

INTRODUCTION.



I The Author of the Nyāya-praves'a.

When nearly ten years ago my lamented friend and pupil, Mr. C. D. Dalal, asked me to undertake some publication for the G. O S., and on my consenting to do so wanted me to choose between *Tattvasaṅgraha* and 'Dinnāga's *Nyāyapraves'a*,' my choice fell upon the latter. A Tibetan version of the work had been noticed by Dr. Satischandra Vidyābhūṣana in his 'History of Mediæval Indian Logic,' but its Sanskrit original, he thought, "was lost", and therefore the discovery of the Sanskrit Mss was expected to be hailed as a valuable find. Moreover, Dinnāga, to whom the work was attributed, was one of the greatest figures in the history of Buddhist philosophy, and consequently in editing his work, I imagined I would be bringing to light the next great milestone in the history of Buddhist logic in the journey backwards from Dharmakīrti, to whose work I was introduced in 1890 in Dr. Peterson's room in the Elphinstone College, Bombay, when that scholar was engaged in editing Dharmakīrti's *Nyāyabindu* with Dharmottara's *Tikā*. Furthermore, I had a lurking hope that the Tibetan version might turn out to be a mere summary, in which case this new find might very well prove to be 'a peak of Darien' revealing a vast stretch of some new land of philosophical thought.

On looking into the Mss I was not a little disappointed. The Sanskrit text was found to be the exact original of the Tibetan version which had been translated into English by Dr. Vidyābhūṣana, and so far although a valuable find, it made no addition to our knowledge of Buddhist logic. Moreover, to my great surprise I saw that in the Mss the name of Dinnāga was nowhere given as the author of the *Nyāyapraves'a*! A gleam of hope that I might still be able to show that the work was Dinnāga's burst upon me when I read the word 'दिग्मात्रसिद्धये' in the concluding verse. But my faith in the surmise that this might be suggestive of Dinnāga's authorship was very much shaken when I found that the Sanskrit commentator of the work—although usually Sanskrit commentators are very keen-sighted and speculative in this respect—saw no such suggestion even though he had referred, just a line before, to *Pramāṇasamuccaya* which is a

wellknown work of Dinnāga's. I had, therefore, to turn for evidence to those famous works of Indian Logic which contain direct or indirect references to Dinnāga, viz., the Nyāyabindu and its Tikā, the Nyāyavārtika and its Tikā, and the S'lokavārtika and its Tikā. In the years which have elapsed since then, the results of my investigation have been largely anticipated by scholars who have worked upon these and other materials with the help of the Tibetan version. This was only natural. The *Mss* which could have been easily put into print in less than two years had been lying with me for ten, and although this was mainly due to causes beyond my control it was impossible to expect that the tide of research should wait for the personal convenience of any man. Today, therefore, my task consists merely of holding the scales even between two contending parties and exercising the privilege of a judge in criticising the evidence of both.

On the question—Who is the author of the *Nyāyapravēśa*?—scholars are ranged in two groups, which may be termed the Tibetan school and the Chinese school in accordance with the source of the evidence on which they rely. Dr. Satischandra Vidyābhūṣaṇa, Pandit Vidhushekhara Bhattacharya and Dr. Keith (the last somewhat cautiously) belong to the former; Prof. Ue, Sugiyura, Tucci, Tubianski and Mironov to the latter. The first group depending upon Tibetan evidence regard the *Nyāyapravēśa* as a work Dinnāga's, while the second on the strength of Chinese evidence attribute it to S'ankarasvamin, a disciple of Dinnāga.

Some years ago, as a result of his study of the Tibetan *Mss* Dr. Satischandra Vidyābhūṣaṇa mentioned the *Nyāyapravēśa* as a work on Logic by Dinnāga, and the Sanskrit text which is now being published was found to agree so completely with the Tibetan version as translated into English by Dr. Vidyābhūṣaṇa that Mr. Dalal, who had acquired the *Mss* of the Sanskrit text for the Baroda State, was also led to believe that the work was Dinnāga's. This *prima facie* view has been subsequently supported with considerable external and internal evidence by Pandit Vidhushekhara Bhattacharya in the Introduction to his Tibetan edition of the work recently published as "*Nyāyapravēśa Part II*" in the G. O. S. His evidence is as follows:—

- (1) T¹ says "इति न्यायप्रवेशाद्वा महाचार्यदिस्नागकृति सप्तर्णाः ; and so reads T² प्रमाण-
शास्त्र न्यायप्रवेशो नाम महाचार्यदिस्नागकृति सप्तर्णाः ।"
- (2) Commenting upon the introductory verse of his *Pramāna samuccaya* which contains the lines —
"प्रमाणसिद्धये स्वनिम्बहृत्पदा
कल्पिते विप्रकृतं समुचितम् ॥"
- (a) *Dinnaga* says in his *vṛtti* "स्वप्रकरणन्यायद्वारादिभ्य (=न्यायप्रवेशादिभ्य)
इदं नोचितं प्रमाणसमुच्चय आख्यम् ॥ "
- (b) Again, *Jinendrabuddhi*, commenting on the same in his *Viś'alā-
malavati*, says — "यदि तदर्थमाख्यस्तदा नारवाम्य । प्रमाणसिद्धिर्हि न्यायद्वारादि-
(=न्यायप्रवेशादि)—स्वनिम्बेन स्वया साधितव्यात् । "
- (c) And the same writer says a little further on 'स्वनिम्बो-
-याद्वारादि (=न्यायप्रवेशादि) प्रमाणनिर्णयप्रकरणरहित । तथाहि । तत्र 'प्रत्यक्षं
कल्पनमपोमिति प्रत्यक्षलक्षणम् । (N Pr Skt p 7, 1, 13) अस्मात्स्व न विद्वम् ।
तस्माद् द्विवन्दादिज्ञानमपि प्रत्यक्षमेव प्रसज्यते । "

Note—Pandit Vidhushekhar equates 'न्यायद्वार' with 'न्यायप्रवेश' in the above extracts on the strength of a note in the colophon of T² (pp 28-29) that "in a Chinese book it is seen as *Nyāyapraves'a* while in Tibet it is now known as *Nyāyadvāra*".

This equation however, does not seem justified. For, as pointed out by Dr. Tucci, 'in the colophon to the *Nyāyapraves'a*, translated into Tibetan from the Chinese (Cordier, iii, p 436), it is already said that this work must not be identified with the *Nyāyamukha* [Dr Tucci's reading for *Nyāyadvāra*] which is quoted in the commentary on the *Pramāna-samuccaya*." The note in the colophon of T² to which Pandit Vidhushekhar refers should, therefore, be explained in some such way as this, that the Tibetans had not seen either the *Nyāyadvāra* or the *Nyāyapraves'a*, and had heard only of the former, and consequently when they saw *Nyāyapraves'a* they thought that it was the same as *Nyāyadvāra*.

- (3) There are references to *Dinnaga's* logical tenets in *Kumāri's* *Ślokarśatika* some of which are traceable, almost verbatim, to the *Nyāyapraves'a*, a few of these being expressly attributed to *Dinnaga* by *Pārthasarathisara*, the commentator of the *Ślokarśatika*. These are as follows —

- (a) इति प्रमाणं ननु प्रमाणसिद्धये—*Śl-vṛtt* (Ann-P, 60)
इति प्रमाणसिद्धये तदर्थमाख्यम् । इति प्रमाणसिद्धये न इति—*Pārthasarathi*.

Now compare the illustration of प्रत्ययविरह in the Nyāyapraves'a:
प्रत्ययविरहो यथा अथावयः शब्द इति

- (b) धर्म्युक्त्याहं यतो जात. सा वन्त्या जननी यन्—S'1-vārt (Anu-P, 63a)

Compare स्ववक्तविरहो यथा माता मे वन्त्येति (N. Pr P.2, II 17, 18).

Note.—The commentator of the S'lokavārtika does not say that the passage the S'1-vārt is taken from or found in any of the works of Dīnānāga.

- (c) चन्द्राब्दाभिधेयत्वं शशिनो यो निधेयति ।

स सर्वलोकसिद्धेन चन्द्रानेन वाच्यते । S'1-vārt (Anu-P, 64b, 65 a)

Compare शशी न चन्द्र—found in Ch and T' of the N. Pr., but not in T' or the Skt. text where the illustration is “शुचिनरहरिःकपाल प्राथक्कलाच्छुक्तिवत्”.

- (d) The last illustration—शुचिनरहरिः कपाल etc.—occurs in Pārthasārathī-mis'rā's commentary with the only difference that शङ्ख is omitted, which makes no difference in sense. This is given in the Nyāyapraves'a as an illustration of लोकविरह.

Note.—In Pārthasārathī's commentary it is introduced with the words य एव तु शुक्तिमृत्तविरहोऽयं प्रतिज्ञायते” and is regarded as a case of 'आयमवाय', and not 'लोकविरह' (=सर्वलोकप्रसिद्धिविरह as it is called there) as supposed by Pandit Vidhushekbara. The learned scholar seems to have been misled by the printing in the Chowkhamba edition of the Commentary on the S'loka-vārtika where the passage on 'आयमवाय' beginning with “य एव तु etc.” has been mixed up with the paragraph on लोकविरह.

- (e) पारथ्व्ये चतुरादीनां संघातच्छब्दनादिद्वय S'1-vārt (Anu-P, 105 a)

Compare पारथ्व्येचतुरादयः संघातलाच्छब्दनादिद्वयवत् (आयम omitted in T' N. Pr.) which is given as an illustration of धर्मविरहाविरहीतसम्बन्ध (a variety of विरह) in the Nyāyapraves'a.

Of these, as pointed out by Dr. Tucci, (a) and (c) are found also in the Nyāyadvāra (=Nyāyamukha as it is called by Dr. Tucci), and so drop out of the argument altogether; (b), (d) and (e) occur in the Nyāyapraves'a but not in the Nyāyadvāra, which, however, does not prove that they have been drawn from the Nyāyapraves'a. The name of the fallacy of (b) occurs in the Nyāyadvāra (=Nyāyamukha of Tucci) though not the illustration, which although found in the Nyāyapraves'a need not have been drawn from it.

As regards (d) it is given by Parthasarathu as an illustration of आमलिक and consequently it is certain that it is not taken from the Nyayapraves'a where आमलिक is illustrated quite differently, and the example under discussion is called लोविक. Lastly, (e) is a well known argument of the Samkhya. In regard to this Dr. Tucci says "The example was not invented by Dinnaga, who rather took it from the Samkhya-Karika 17." He has, however, missed the point. In the Samkhya-Karika it is not given as a fallacy, but as a valid argument. As a fallacy it is given in the Nyayapraves'a, and so also in the S'lokavartika. Pandit Vidhusekhara could therefore argue that the latter had borrowed it from the Nyayapraves'a and not from the Samkhyakarika. The argument however, cannot establish the main thesis. For, assuming for a moment that the author of the S'lokavartika has borrowed the illustration from the Nyayapraves'a, how does it follow that Dinnaga is the author of the Nyayapraves'a? As a matter of fact the assumption too is unwarranted. For, on a subject like the existence and nature of अमलिक the Buddhist could not have been the only critic of the Samkhyas, and consequently the Samkhya-Karika under consideration must have been criticised in several non-Buddhist as well as Buddhist works.

To sum up. Two conditions would be necessary to justify the conclusion that Dinnaga is the author of the Nyayapraves'a, 1st, that a certain passage occurs in the Nyayapraves'a only and 2ndly, that it has been attributed to Dinnaga. The only passage which has been connected with Dinnaga by Parthasarathumis'ra is No 2 (a), but it occurs also in the Nyayadvāra (=Nyayamukha) and thus breaks down as an argument to prove Dinnaga's authorship of the Nyayapraves'a.

Against this, the Chinese school stands for S'ankarasvamin's authorship of the Nyayapraves'a, which according to Sugiura was 'intended to be an introduction to Dinnaga's work'. Prof. U. after laying bare the confusion in Dr. Vidyabhusana's treatment of certain numbers in Nanjo's Catalogue concludes "The ascription of the Nyayapraves'a to Dinnaga is not correct." But the most detailed criticism of the Dinnaga theory has been put forward by Mr. Tsubanski, who contends that "the Nyayapraves'a was not the work of Dinnaga. He compares the Nyayapraves'a with the Nyayadvāra which is unquestionably a work of Dinnaga's, and as a result he finds

- (1) That the Nyayapraves'a has some fallacies in the list of तमस which are not found in the Nyayadvāra.

- (2) The *सूत्रावली*, fourteen in number as enumerated in the Nyayadvara and the Pramanasamuccaya, are not found in the Nyayapraves'a
- (3) The terminology of the Nyayapraves'a is more lucid than that of Dinnaga's works
- (4) Dharmakīrti, the author of the Nyayabindu and known as a Vartikakara of Dinnaga, uses the term *सूत्रविषयसङ्घ* instead of *समवितरणविवर्तनसङ्घ* of Nyayapraves'a

From these data Mr. Tubanski concludes that the Nyayapraves'a is not a work of Dinnaga.

Reviewing these arguments, Dr. Keith thinks that none of them is conclusive, the discrepancies between the Nyayadvara and the Nyayapraves'a being such as can be satisfactorily accounted for on the hypothesis that the Nyayapraves'a was later than the Nyayadvara. Though both of them were works of the same author. Thus, in the Nyayapraves'a Dinnaga, as a result of further cogitation has discovered more types of *सूत्रावली* than he had done before, and, if he has dropped the fourteen *सूत्रावली* in the Nyayapraves'a, it is because he has seen no valid ground for continuing the Brahmanical tradition of 'सूत्र' (the equivalent of *सूत्रावली* in Brahmanical Logic) which he had followed in his earlier works, that the Nyayapraves'a is written in a more lucid style than the Nyayadvara only proves that it is a later, and therefore more polished, work than the Nyayadvara. Mr. Keith, however, while thus disposing of Mr. Tubanski's argument against Dinnaga's authorship of the Nyayapraves'a, differs from Pandit Vidhushekhara in so far as the latter regards the Nyayadvara to be the same as Nyayapraves'a according to a Tibetan tradition. "There is no real doubt," says Mr. Keith, 'that the Nyayadvara (not to be identified with the Nyayapraves'a) was used in the Pramanasamuccaya, and the definition [of *सूत्र*] was taken thence'. At the same time he suggests that the word 'सूत्र' of 'सूत्रावली' in 'समवितरणविवर्तनसङ्घ' in the Pramanasamuccaya Vritti of Dinnaga and elsewhere may well include *न्यायप्रवेश* and thus not exclude the possibility of the Nyayapraves'a being one of the works composed by Dinnaga. This position of Mr. Keith, however, destroys the value of Pandit Vidhushekhara Bhattacharya's ground No. 1.

Dealing with the other grounds of Pandit Vidhushekhara, which consist of certain supposed references to the Nyayapraves'a in Kumarila's

S'lokavārtika and Pārthasārathimis'ra's commentary thereon, Keith says that the references "are not conclusive evidence in the absence of any definite mention of that text [Nyāyapraves'a] and of any proof that the doctrines cited are not found in other parts of the writings of Dignāga.' This is just that weak link in the chain of Pandit Vidhushekhara's argument No. 2 which I have pointed out above (see p. iv). Mr. Keith concludes this part of his article with the characteristic remark "It appears to me, therefore, that from the evidence adduced by Mr. Vidhushekhara Bhattacharya and Mr. Tubianski alike *no certain conclusion can be drawn.*" The external evidence which Mr. Tubianski has adduced to support his denial of Dignāga's authorship of the Nyāyapraves'a is that the Chinese who know of both the Nyāyadvara and the Nyāyapraves'a and who have made the Nyāyapraves'a the basis of their logical studies had evidently 'larger materials for ascription' than the Tibetans, and they have ascribed the latter to Śāṅkarasvāmin and not to Dignāga, although they know of both.

validity in Mr. Vidhushekhara Bhattacharya's view that "Hetudvāra and Nyāyadvāra (equivalent to Nyāyapraves'a) mean the same thing." I am unable to agree with Dr. Keith and Pandit Vidhushekhara in identifying हेतुद्वार with न्यायद्वार and न्यायद्वार with न्यायप्रवेश (I wonder how Mr. Keith accepts the second identity having himself distinguished न्यायप्रवेश from न्यायद्वार in a preceding paragraph). It seems to me that a clear distinction is meant by Dinnāga between हेतु and न्याय in the titles of his books, the latter being used in the widest sense of Reasoning while the former means only the Middle Term. Such a confusion would be particularly surprising in Buddhist Logic where पदार्थ and व्युत्पत्त्यर्थ are clearly distinguished from हेतुत्वार्थ. For this reason I am rather inclined to agree with Dr. Vidyābhūṣaṇa in identifying Itsing's No. 4 Hetudvārasaśāstra with Hetucakra-hamaru (rightly read Hetucakradamaru by Tucci and Bandle.).

The Chinese school has to account for what Tubianski calls the "Tibetan blunder." This is how Tubianski explains it: The Tibetans knew of the Nyāyadvāra from Dinnāga's own references to it in his comments on the Pramāṇasamuccaya, but as they had no version of it they thought that the Nyāyapraves'a which was really a work of S'ankarasvāmin, but not so known to them, to be the same as the Nyāyadvāra, and consequently believed that Dinnāga was its author. This, he adds, is "evident from such a title as the Nyāyapraves'advāra given by him to one of the Tibetan versions". With reference to this Mr. Keith remarks that "there is not the slightest evidence of ignorance on the part of the Tibetans, the Tibetan index giving an express warning against confusing Nyāyapraves'a with Nyāyadvāra". This, however, is not altogether true. That there was some confusion in Tibetan between Nyāyapraves'a and Nyāyadvāra is shown by Pt. Vidhushekhara, who on the basis of this confusion has attempted to identify the two works.

If we have thus failed to arrive at a definite conclusion regarding the authorship of the Nyāyapraves'a, it is because no single piece of evidence, nor even the general weight of the whole, which is at present available, is found to be conclusive. We must, therefore, wait for more light for the solution of this problem, which, we may hope, will come some day out of the Tibetan and Chinese libraries of Ms., of which large numbers still remain to be explored, published and studied. Mean-while,

I may be permitted to record my personal opinion, based on the general trend of the evidence discussed above, *tentatively* as follows —

The Nyayapravesa is a work composed by S'ankarasvāmin to facilitate entrance into the Nyāyadvāra (= "The Gate of Logic") which is a work of his master Dinnaga

In the interests of correct historical scholarship, it was necessary to consider whether the Nyayapraves'a was a work of Dinnaga's or Sankarasvāmin's. But the master and the pupil being contemporaries, there are several related problems to which it makes no difference whether we attribute this work to Dinnaga or to Sankarasvāmin. Thus, for example in discussing the chronological relationship of certain other works of literature and philosophy to the Nyayapraves'a we may very well consider them in relation to Dinnaga, who is far better known than his pupil Sankarasvāmin.

II The Nyāyapraves'a and the Manimekhalai

The question of the authorship of the Nyayapravesa and its date have recently come into prominence in connection with chapter XXIX of a Tamil work called the *Manimekhalai*, which is almost identical with the whole of the Nyayapravesa. Professor S. Kuppuswami S'āstri of the Madras University has presented in parallel columns the striking coincidence of the logic of Araayanavatikāla the Buddhist teacher of Manimekhalai in the romance, with that of Dinnaga, the author of the Pramāna-Samuccaya, whom he has assumed to be the author of the Nyayapraves'a also on the authority of Dr. Satyachandra Vidyābhūṣaṇa. The points of coincidence brought to light are —

- (1) The doctrine of two *pramāṇa* *śāstra* and *śāstrān* with just one word added viz, *śāstra*
- (2) The definition of *pramāṇa* which is confined to the *निर्दिष्टानुसृत* variety
- (3) The five *śāstra*, from which only *three* have been recognized, viz. *सा*, *ज्ञा* and *आत्म*
- (4) The *म* - *व्यवहार*, viz. *प्रत्यक्षविज्ञान*, *अनुमानविज्ञान*, *समवेदविज्ञान*, *शब्दविज्ञान*, *अनुमानविज्ञान* and *अनुमानविज्ञान*
- (5) The *three* *pramāṇa* viz., *स्मृति*, *शब्द* (*अनुमान*) and *बुद्धि* of which the first is subdivided into *सा* viz. *सा* *अनुमानविज्ञान*, *विज्ञान* (1) and *अनुमान*, the second into *सा*, viz., *सा*, *अनुमान*,

सपक्षैकदेशाति विप्रव्याप्तिन्, विप्रैकदेशाति सपक्षव्याप्तिन्, उभयैकदेशाति and विरुद्धा-
व्यभिचारिन्; and the third into *four* viz. धर्मस्वरूपविपरीतसाधक, "धर्मविज्ञेय-
विपरीतसाधक, धर्मस्वरूपविपरीतसाधक, and धर्मनिरोधविपरीतसाधक.

- (6) The *five* साधनधर्मविकल, साध्यधर्मविकल, उभयधर्मविकल, अनन्वय and विपरीतान्वय; and *five* वैधर्म्यरुष्टान्ताभास, viz., साध्याव्याहृति, साधनान्याहृति, उभयव्याहृति, अन्वयतिरेक and विपरीतान्वयतिरेक.
- (7) Mention of विरुद्धाव्यभिचारिन् and इष्टविधातृत् (विरुद्ध) बनेकान्तिक, which Dharmakīrti drops.

From the extraordinary coincidence of 'definitions, illustrations, and even order of enumeration in several instances' between this chapter of the *Manimekhalai* and the *Nyāyapravēṣa*, Prof. Kuppaswami S'āstri concludes that the former is based upon the latter and that "while section XXIX of the *Manimekhalai* cannot be assigned to pre-Diñnāga period of Buddhist logic, there are sufficient indications to place it in the post-Diñnāga period, close to the transition to certain departures advocated by Dharmakīrti by way of improvement."

As against this view stands that of Dr. Krishnaswami Aiyangar who regards the chapter XXIX of the *Manimekhalai* as belonging to the pre-Diñnāga period of Buddhist logic. His contention is that in several respects it takes up a halting position between the old Brahmanical Nyāya and the Nyāya of Diñnāga. Thus:—

- (1) In the *Manimekhalai* the *pramāṇas* are said to be only two, others being regarded as capable of inclusion in the second; whereas "Diñnāga, who seems to have no such qualms and actually deals with the four *pramāṇas* of the *Naiyāyikas*, rejects the first two, after examination positively" (see the *Pramāṇa-sūmuccaya* of Diñnāga).
- (2) Similarly in the discussion of the *avayavas*, the *Manimekhalai* seems to mark a transition. It mentions the *five avayavas*, accepts three and does not consider the other two as they are capable of inclusion in the third. There is nothing like rejection of them as invalid as in Diñnāga."

Prof. Krishnaswami next points out that—

- (3) "Diñnāga solemnly lays himself out to consider the *Scārthā* and *Parārthā* forms of syllogism.....After a serious

discussion he comes to the conclusion that the latter being included in the former it is superfluous to treat of it separately. To the *Mañimekhalai* it does not seem necessary to discuss the latter at all.

The last fact does not seem to me to prove Prof. Krishnaswami's thesis that the *Mañimekhalai* represents the transition stage pointing towards the logic of *Dīnāga* and therefore earlier than *Dīnāga*. On the contrary it would show that what required to be discussed in the days of *Dīnāga* had become an accepted truth in the time of the *Mañimekhalai*. As regards the first point, it could be said in reply that the radical reforms of *Dīnāga* had reached the stage of unquestioned acceptance in the days of the *Mañimekhalai*. *Dīnāga* laid down the doctrine of the two *pramāṇas*, *Pratyakṣa* and *Anumāna*, to the exclusion of all the rest. But the *Mañimekhalai* still continued what was perhaps the older attitude viz., that the two *pramāṇas* included all the others, a view similar to that of the old *Vaiśeṣikas*.

It must be admitted that the resemblance between the contents of the *Nyāyapraveśa* and those of the XXIX chapter of the *Mañimekhalai* is so complete that the *Nyāyapraveśa* must be supposed to be either inserted in or extracted out of the *Mañimekhalai*. The former hypothesis would seem to be more probable in view of the fact that the *Mañimekhalai* was after all a romance and not primarily a work on logic. Thus, as Dr. Jacobi points out in his correspondence with Prof. Krishnaswami "in many Jaina romances there is introduced some Yati, who gives an exposition of the law, converts the hero etc. etc. but nobody has taken these teachers for historical persons." Even if we do not go as far as the learned German orientalist and deny the historicity of the Buddhist sage—*Āraṇya Adiga*—of the *Mañimekhalai* there is no doubt that there is far less likelihood of a logician extracting a chapter of a romance verbatim and passing it off as his work than of the writer of a romance borrowing a book of logic from a logician and inserting it in his work to show off his Sāstraic learning. The probability of the latter hypothesis is further strengthened by the evidence of certain lapses on the part of the borrower. For example, the writer of the *Mañimekhalai* substitutes three for five *avayava* very unintelligently. He does not perceive that the last two *avayavas* can never be included in the *dr̥ṣṭānta*, as he ignorantly imagines.

Impressed by the arguments which require Manimekhalai to be placed after Diinnāga, the author of the Nyāyapraveśa according to the Tibetan tradition, Mr. R. Narasimhacharyar, ex-Director of Archaeological Researches in Mysore, would shift the date of Diinnāga from 400 A. D. which is at present the generally accepted date, to the second century A. D. in order to meet a difficulty caused by South Indian history. The contents of the Manimekhalai, it is said, point to its being a production of the Sangam age, and the Sangam age being supposed to fall in the second century A. D., the Nyāyapraveśa which is incorporated in the Manimekhalai should be regarded as still earlier. Who is then the author of the Nyāyapraveśa? Nāgārjuna, says Mr. Sesha Aiyar boldly, and assigns him to the 1st century B. C. In attributing the Nyāyapraveśa to Nāgārjuna Mr. Aiyar takes his stand on the statement in Bunju Nanjio's catalogue p. 270 Nos. 1223, 1224, which Takākusu has also accepted. This, however, is a mistake, Nāgārjuna being wrongly read for Diinnāga as Pandit Vidhushekhara Sastri has shown (N. Pr. Pt. II. G. O. S. Introduction p. xii.) Mr. Aiyar's hypothesis is rendered highly improbable by the developed form of the treatment of logical fallacies which is contained in the work. Moreover, it would be contrary to all that we know about Diinnāga and his contemporaries as well as to both Tibetan and Chinese traditions about the authorship of the Nyāyapraveśa. As Prof. Krishna-swami had to point out in rejecting Mr. R. Narasimhacharyar's suggestion "Diinnāga's contemporaneity with Vasubandhu would be difficult to call in question unless we are prepared to throw to the four winds all the available evidence of literary tradition completely. Vasubandhu cannot be taken to an anterior date such as this would imply without doing very great violence to accredited Buddhist tradition and Chinese evidence of a definite character". Besides, the date of the Sangam age which is said to be the second century A. D. is still uncertain, and it is further doubtful whether we are justified in assuming that the time to which the work (Manimekhalai) refers is "undoubtedly the time of the author."

III. Diinnāga and Pras'astapāda.

As early as 1904, Prof. Stecherbatsky advanced his view that Diinnāga was prior to Pras'astapāda. Later, however, this Russian savant reversed their order and maintained that Pras'astapāda was either a contemporary or a predecessor of Vasubandhu, the teacher of Diinnāga.

Dr. B. Faddegon (1918), controverting Stecherbatsky's earlier writing questioned the correctness of the view that the Vais'eṣika had borrowed from the Buddhist logician, namely, Pras'astapāda from Dinnāga. His ground was one which deserves to be appreciated more than is commonly done. He wrote: "Years and years before Dinnāga and Pras'astapāda lived, there must have existed a mutual intellectual influence of Brahminism and Buddhism. When we look for instance at the different examples of *ketvābhāsas* and other *abhāsas* which Vidyābhūṣaṇa quotes from the Nyāyapraveśa, then one circumstance strikes us immediately: nearly half of the examples have to do with the eternity or the transiency of sound." Add to this one more circumstance, and it ought to put an end to all unwarranted speculation about the originality of a particular doctrine in Brāhmaṇa or Bauddha logic: as is well known several Brāhmanas in that age, who may be presumed to have had training in Brahmanical Śāstris, became Buddhists—and Dinnāga is a conspicuous example of this class—although the converse of this would appear to be very rare owing to the exclusiveness of the Brahmanical caste. Keith, however, has emphatically asserted that "Pras'astapāda was indebted for his system largely to Dinnāga"; and even Randle, who has been very cautious in his committals in this matter is inclined to believe "that Dinnāga was earlier than Pras'astapāda, although in some cases where similarity of logical tenets or illustrations is to be found between them, this may be due to Pras'astapāda having borrowed from a Vais'eṣika writer earlier than Dinnāga rather than from Dinnāga himself." It will thus be observed that the problem of the relative chronology and indebtedness of Pras'astapāda and Dinnāga is by no means simple: it is particularly difficult, as we know definitely that there were Vais'eṣika commentators before Pras'astapāda and Buddhist logicians before Dinnāga. For example, when we see that particular doctrines which are not found in the Vais'eṣika Sūtras are found in the Pras'astapāda Bhāṣya and are referred to by Dinnāga and even his predecessors, we may be tempted to conclude that all these Buddhist writers including Dinnāga were posterior to Pras'astapāda. But, says Mr. Randle, "since there were Vais'eṣika commentators before Pras'astapāda whose comments Pras'astapāda embodied in his Bhāṣya, it is these earlier commentators who are cited and referred to by Dinnāga and his Bauddha predecessors."

While the general force of this line of argument may well be admitted, it is impossible to rule out every parallel on the simple plea that it may have been taken by Diinnāga not from Pras'astapāda but from one of his Vaiśeṣika predecessors. Such a position would paralyse all argument from parallels. Some of the considerations which Stecherbatsky has cited in his later work to show that Pras'astapāda could well have been a contemporary of Vasubandhu, the Buddhist teacher of Diinnāga, may be here noted :

- (1) Vasubandhu quotes the Vaiśeṣika definition of *śroṇam* not according to the text of the Sūtra but according to the text of Pras'astapāda's Bhāṣya, viz, "अप्रत्ययो प्राप्तिः." "It is hardly to supposed that both Pras'astapāda and Vasubandhu refer to an older source"—comments Stecherbatsky.
- (2) The Vaiśeṣika theory of sound—that it consists of a series terminating at the place of hearing—which Vasubandhu criticises is the one found in the Pras'astapāda Bhāṣya and not in the Vaiśeṣika Sūtras. "This artificial theory" says Stecherbatsky "is not found in the Bhāṣya and Pras'astapāda is manifestly its author." "It follows from these facts", concludes this Russian scholar giving his revised opinion, "that Pras'astapāda is either a predecessor or a contemporary of Vasubandhu."

We must, however, before accepting this position consider the arguments which have been definitely advanced to prove that Diinnāga was earlier than Pras'astapāda

There are several other considerations which, although they do not conclusively establish Pras'astapāda's priority, constitute *prima facie* evidence in its favour :—

- (1) One such noted by Randle is a passage in the chapter on the *Bauddha-Dars'ana* in the *Sarva-dars'ana-saṅgraha*. The Passage runs thus :

"किञ्च धामन्यं सर्वगतं स्वाश्रयगतं वा । प्रथमे सर्ववस्तुमंत्रप्रसङ्गः अपरिदिष्टान्तावत्तिथिः । यदा श्लोकः प्रकृतस्यैव स्वविषयसर्वगतमिति ॥...इत्यादि दृष्टव्यमस्तत्कारं सामान्यमप्राप्तिकम् । इत्युक्तम्—'अन्यत्र वर्तमानस्य ततोऽन्यस्थानजन्यमि । तस्मादच्युतः स्थानाद्वातिरित्यतियुक्ता ।

यत्रासी ब्रूते भावतेन सबध्यते न तु । तद्देशिन च व्याप्नोति किमप्येतन्महाद्वयम् ॥ न याति न च तत्रासीदस्ति पश्चान चासद्यत् । जहाति पूर्वं नाधारमहो ध्वसनसततिः ॥” इति । It may be said that the lines quoted after “तदुक्तम्” in this passage have been introduced as a criticism of Pras’astapāda regarding सामान्य and it has been attributed by Dharmabhūṣana (a Jaina writer of the sixteenth or seventeenth century A. D) to Dinnāga. This would show that Dinnāga is posterior to Pras’astapāda. But, against this, it should be noted that the passage is quoted not as Dinnāga’s criticism of Pras’astapāda’s dictum, but as his criticism of the सामान्य doctrine. Moreover, the value of Dharmabhūṣana’s attribution of the passage to Dinnāga is very much discounted by the fact that Dharmabhūṣana belongs to a much later age, which is some twelve hundred years after Dinnāga, when it might have been a tradition to attribute all criticisms of सामान्य to Dinnāga, the great apostle, if not the founder, of the अपोहवाद. Against this some consideration may be shown to the fact that if the passage could be quoted by a writer of the 13th century it may not be impossible for a writer of the sixteenth to know the name of its author. Assuming then that the passage belongs to Dinnāga, the *prima facie* deduction from this passage is further strengthened by the consideration that “Pras’astapāda does not reply to Dinnāga’s criticism, as he might be expected to do if he had written later than Dinnāga” (Randle). But, as Randle has pointed out, the argument is far from conclusive. I would add that for the purpose of the argument it is not necessary to rely upon the passage quoted in the *Sarvadarāna samgraha*. If there be any value in an argument from silence, there is the silence of Pras’astapāda who does not refer to any of Dinnāga’s criticisms of सामान्य found elsewhere.

- (2) *Vaiśeṣika Sūtra* IX. 11, 1, (‘अप्येदं कार्यं कारणं सयोगि विरोधि समवायि चेति लक्षितम्’) enumerates the real relations which form the basis of Inference. The *Sūtra* is in harmony with the Buddhist view which divides हेतुः into कारणं, समानं, and अनुवच्यं. But Pras’astapāda substitutes for these particular relations the

general relation of सद्द्वयं and in doing so he remarks that the Vais'. Sūtra was only illustrating the different varieties of सद्द्वयं, positive and negative, which was the general head under which all the particular varieties could be subsumed. And yet, Pras'astapāda, although he had occasion to do so, does not say one word about the Buddhist doctrine formulated by Dinnāga. This would show that Pras'astapāda was earlier than Dinnāga. After pointing out this consideration in favour of Pras'astapāda's priority, Randle adds: "The argument is only from silence. But it would have weight if supported by other lines of evidence." I think other lines of evidence are not wanting.

- (3) Another consideration which Randle regards as a strong piece of evidence for placing Pras'astapāda after Dinnāga proves the very opposite, owing to a basic inadvertence on his part. He says with reference to 'the antinomic reason' (विद्वद्भयभिरिति): "If Dinnāga was the originator of the conception of the antinomic reason, *viruddhāvyaḥicārin*, which is found in the Nyāyadvāra as well as in the Nyāyapraves'a, then it is definitely proved that Pras'astapāda came later: for he refers to the *viruddhāvyaḥicārin* by name, and gives reasons for rejecting the conception. And, he adds: "This argument has had great weight with me, in the absence of any indication that the *viruddhāvyaḥicārin* was mentioned by any writer earlier than Dinnāga." Now, as a matter of fact, Pras'astapāda *does not* refer to *viruddhāvyaḥicārin* by name; it is his commentator S'ridhara, the author of the Nyāyakandali, who does so. Consequently, there is no reason to conclude that Pras'astapāda came later. On the contrary, Pras'astapāda introduces this hetvābhāsa merely as "अयमः ईदृशः" mentioned by some ("इदं चित्"), and the illustration which he gives ("प्रतलापुत्रैः प्रति गण त्रियावत्वात्प्रसंगिकोक्तिः") does not occur in the Nyāyapraves'a. Nor, is that illustration the same as that recorded by Dharmalīti as an illustration of विद्वद्भयभिरिति—a hetvābhāsa which was recognized by Dinnāga, as Dharmottara adds. It is obvious, therefore, that Pras'astapāda had not before him the

viruddhāryabhicārin of Dinnāga, with the illustration given in the *Nyāyapraveśa* or in some other work to which Dharmottara was referring; and considering that *Pras'astapāda* does not "refer to *viruddhāryabhicārin* by name" one may presume that he was not aware of Dinnāga's terminology.*

- (4) Another small consideration weighing in favour of *Pras'asta* *pāda*'s priority is that *Pras'astapāda* does not subdivide *viruddhāryabhicāra*, while the *Nyāyadvāra* and the *Nyāyapraveśa* both give a fourfold division. This, however, is open to the reply: "This may only show that the Buddha logicians introduced formal development into the earlier Vaiśeṣika logic which they borrowed, and that *Pras'astapāda* was not prepared to accept the innovation." (Randle.)
- (5) From the clumsy terminology of the subdivision of the fallacies of Exemplification (*viruddhāryabhicāra*) in *Pras'astapāda* as distinguished from Dinnāga one may naturally conclude that Dinnāga came after *Pras'astapāda* and improved on his terminology. But Randle would still place Dinnāga after *Pras'astapāda* and credit *Pras'astapāda* with "unwillingness to accept even gifts from the enemy. This is too ingenious."

In view of the evidence which has been collected and discussed above I am of opinion that the balance of probability is in favour of *Pras'astapāda*'s priority to Dinnāga—a view which Stecherbatsky has urged against his own theory of an earlier date.

IV. The problem of Dinnāga's contributions to Indian Logic.

Closely connected with the above, but resting on a wider basis, is the question of the original contributions which Dinnāga is supposed to have made to Indian Logic:

- (1) One such contribution, it is said, is the view that "the proposition, the point of disputation or the thesis, is a judgment not the terms of a judgment."* This view is expressed in the *Pramānasamuccaya* Ch II † and the passage in which it occurs has been quoted by Vācaspatimis'ra in the *Nyāyavārtikatātparya* as Dinnāga's—which is now extracted as Fragment F ‡ for easy reference. The substance of the verses has been thus summarised by Vācaspatimis'ra: "अत्र दिङ्मनेन पूज्यमिन्द्रकर्मोन्मत्तमानमिन्द्रकर्मो संवन्वानुमानं च दूयमित्यादिभिर्विशिष्टदेवानुमानं समर्थितम्" The doctrine which is here attributed to Dinnāga and is found in a work which is indisputably his, does not appear for the first time in his logic, nor is it peculiar to him. That the problem had occupied the attention of earlier logicians is clear from Dinnāga's reference to different views prevailing on the subject. Moreover, the very tenet which is regarded as a contribution of Dinnāga's to the logical theory is traceable to earlier writers Vātsyāyana, the author of the *Nyāyabhāṣya* while saying that fire was inferred from smoke ("यथा धूमेनाग्निर्ज्ञेयं") in a passage where the precise form of the *Prabandam* was not under discussion but only the different types of Inference, says in another place where the form of the *Prabandam* required to be carefully stated for interpreting the *Sūtra* :—"वाक्यं च द्विवचनम्-सर्वविशिष्टं वा धर्मं सम्प्रत्यक्षमित्यर्थे धर्मविशिष्टो वा धर्मो भक्तिव्यवहार इति । इत्येते तद्वहनेन सत्ये न" Conformably to this Uddyotakara, the *Vārtikakāra*, says in the *Vārtika* on N.S. I. i. 37 "सम्प्रत्यक्षधर्मविशिष्टो धर्मो वाक्यः".

How is it then that in the passage quoted above, Uddyotakara and his commentator—Vācaspatimis'ra—criticise Dinnāga? A careful study of

* Srinivasa's "Hindu Logic" p 34 Vidyabhoṣana's H I L p 281.

† See Dr Vidyabhoṣana's "History of Indian Logic" p. 262

‡ Fragments from Dinnāga pp 18-21 by Dr. Randle

kinds of syllogism,* one of five parts and the other of two, it was Dinnāga who took the decisive step of rejecting उपनय and निगमन as superfluous even in the Parārthānumāna. There can be no doubt that the Sūtrakāra and the Bhāṣyakāra of the Nyāyadarsana recognize only the five-membered syllogism, and yet it is curious to observe that in the numberless arguments which they employ in justifying their system and convincing their opponents they hardly set forth the five-membered syllogism. In the Vaiśeṣika school the distinction between स्वार्थानुमान and परार्थानुमान has been recognized by Pras'astapāda whose corresponding terms are 'स्वनिश्चिन्तार्थानुमान' and 'परार्थानुमान,' but he has not like Dinnāga reduced the latter to three members. If the logical theory which does away with उपनय and निगमन from the Parārthānumāna be sound,—of which I am not altogether sure—the credit for the reform evidently belongs to Dinnāga.

- (3) It is said that "the significance of the middle term (called Hetu) for inference and hence for the theory of reasoning, is for the first time discussed by Dinnāga [Dinnāga] and the result of his study is the famous doctrine of the 'three Phases of Hetu'†. This is known as the doctrine of the 'त्रैहय' or the three essential conditions of a good hetu, which are enumerated in our text as 'पक्षवर्धनम्', 'सपक्षे सत्त्वम्' and 'विपक्षे चासत्त्वम्'. These are the same as the conditions which were laid down in the couplets of Kāś'yapa which Pras'astapāda has quoted and to which we referred in the preceding paragraph. It has been said, however, that there was borrowing from Dinnāga on the part of Pras'astapāda, and "this borrowing ‡ Pras'astapāda has tried to conceal," and such a thing is in entire accord with the natural wish of a school, when it has to appropriate fruitful ideas from another to disguise and adopt them in form if not in substance." I refuse to base my conclusions on the hypothesis of a moral depravity on the part of Pras'astapāda which there is no reason to assume. I rather agree with Dr. Randle in thinking that

* H. I. L. p. 289.

† Sagar's "Hindu Logic" p. 35.

‡ Stcherbatsky.

“the effrontery of such a claim (that the doctrine originated in the school of Kās'yapa *i. e.* the Vais'eṣikas), if the doctrine had really originated recently in the Bauddha schools, would be incredible”. There still remains one important point to consider: Does 'अनुमेयसंबन्ध' in the couplet mean 'connected with the पक्ष which is the subject * of the inference (अनुमेय)' and thus correspond to 'पक्षसंबन्धम्', the first of the three conditions mentioned in our text; or does it mean 'connected with the साध्य' in the narrow sense of 'the major term,' thus emphasising the necessity of invariable concomitance between the middle and the major? Dr. Keith proposes the latter interpretation, and in support of it he argues that the clue to the meaning of अनुमेय is to be found in the 'सद्' of 'सदन्विते' which admittedly means साध्य (major term), and not पक्ष. As against this we must remember that the double meaning of the word 'अनुमेय' or 'अनुमेय' is by no means rare in books of early logic, both Brāhmana and Bauddha. But even if we take the word 'अनुमेय' in the narrow sense of साध्य, it does not necessarily follow that the condition means only the invariable concomitance of the लिङ्ग (middle) and the साध्य (major); for it may still mean that which is bound up with, that is, coexisting with, the साध्य in a common substratum. Dr. Keith's interpretation, though simpler than that of the commentator, is not borne out by the sequel in Pras'astapāda's Bhāṣya. While explaining the lines of Kās'yapa, Pras'astapāda distinguishes between the meaning of 'अनुमेय' as occurring in the first half of the line and that occurring in the second through the pronoun सद्; thus 'अनुमेयनाथेन' and 'अनुमेयधर्मान्विते,' which justifies the commentator's explanation noted above. Moreover, among the fallacies which arise from the violation of the essential conditions, both Kās'yapa and Pras'astapāda mention असिद्ध which is a fallacy arising from want of पक्षसंबन्ध, which must therefore be included in the list of those conditions. It is not right to say that this line of reasoning begs the question, for Kās'yapa himself has included असिद्ध among fallacies ('विरुद्धासिद्ध-संदिग्धमलिट्टं काश्चन्येनेति'), and so has Pras'astapāda, whose

* अनुमेयः पक्षिणाम्निवितथमविविधो धर्म-सिद्धारो in the Nyāyakhandaḷ.

illustrations of the particular fallacy clearly show the necessity of including पक्षधर्मता among the essential conditions of a good hetu. It should be noted that in thus interpreting the language which conveys the essential conditions of a good hetu, in the light of the fallacies which arise from their violation, we are not using an extraneous test, but one which is supplied by the statement in the following couplet viz. "विरहीतघ्नो यत् स्वार्" etc. Furthermore, even direct proof of the commentator's interpretation of 'अनुमेय' in 'अनुमेयेन संबद्धं' being correct is furnished by Pras'astapāda's mention of a fallacy called 'अनुमेयादिद', where 'अनुमेय' unquestionably means पक्षधर्मता and the fallacy is an earlier name of the later 'आश्रयादिद'. The reader will be interested to know that a stanza in the Madhūcāḥṛasa which seems to have been founded upon the conditions laid down in these couplets supports the above interpretation. The relevant line in the stanza runs thus: "साधे निश्चितकम्बधेन पठितं विघ्नं सखे स्थितिं ध्यातुं च विरहते भवति यत्र त-साधनं सिद्धये।" These lines are an exact parallel of Kās'yapa's couplet. Here 'साधे' means 'सिद्धिविषये पक्षे,' says the commentator, and rightly; this can never mean concomitance with the साध, for we cannot say that धूम is निश्चित in बहि although we can say बहि is निश्चित with धूम. "Moreover," as Randle says, "the doctrine [of traivṛpya] is already implicitly present in Vātsyāyana's Bhāṣya on N. S. V, 34 and even in that sūtra itself." I would further cite the Bhāṣya on N. S. I, i, 34-35 where it is said:—first, साधे प्रतिबंधाय धर्मम्, next: उदाहरणे च प्रतिबंधाय, and lastly उदाहरणव्यवस्थाच...etc—the conditions corresponding respectively to 'पक्षधर्मत्वम्', 'सपक्षे सत्वम्' and 'विषये चासत्वम्' which make the traivṛpya of the hetu.

- (4) Diinnāga is said to have "introduced a universal proposition to take the place of the old analogical examples." This view is strongly supported by Dr. Keith who advances two arguments in its favour* :—

- (1) First, a close scrutiny of the different parts of the five-membered syllogism and their context would show that originally the reasoning of the inference was supposed to proceed from the example to the case under consideration,

* Keith's I. L. A. p. p. 87 and p. 104.

and not from a universal proposition supported by examples; *i. e.* it proceeded "from particular to particular by analogy in the manner approved by J. S. Mill", and not as other logicians hold from the universal to the particular.

- (2) "Pras'astapāda recognises the necessity of the universal proposition, but it is more likely that for this reform he is indebted to Dinnāga than vice versa, for "*à priori* it is more reasonable to assume that Pras'astapāda owes the principles to a school in which it had a natural right to exist."

It is difficult to take the second argument seriously, for it is well-known that the logic of a system is not always consistent with its metaphysics. However, if the argument is pressed, it can be easily met by a counter argument that the universal proposition on which inference is based has a better 'right to exist' in a system which recognises the reality of universals than in one which knows of no universal but only the particulars. It was the believer in the universal who later on felt the necessity of explaining the validity of the universal proposition as a basis of inference, and therefore, assumed a peculiar non-empirical (अलौकिक) variety of अनुबोध or प्रत्यक्षज्ञान for its apprehension, which he called साक्षात्परिग्रह* प्रत्यक्षज्ञान. As pointed by Dr. Randle, "the Naiyāyika (Brāhmana) so far from admitting that the principle has a natural right to exist in an idealistic system, emphatically denies that such a system has any right to such an idea." (See Randle's F. D. p. 54; and N.V.T. p. 127).

Before dealing with the first ground I will put forward certain evidence based on the terminology of the Nyāya Darśana which points to a recognition of the universal proposition in the process of Inference and will also cite passages to disprove the view that with Gautama and Vātsyāyana Inference was only a reasoning from particulars to an adjacent particular.

The word 'उत्पत्ति', as also the word 'निष्पत्ति', literally means 'going down' and implies the process of descending from the universal to the particular.†

उदाहरण' which etymologically is the reverse of 'त्याग' means 'carrying up', and it implies the opposite process of carrying up the particulars to the universal. The word 'उदाहरण' we render by 'Example' in English, but in doing so miss the significance of the Sanskrit original. 'उदाहरण' is that in which 'सत्य' i. e. a truth or principle* is 'रत' (observed), as distinguished from 'विद्वान्', that is the truth which is *proved*. Another word used in the Nyāyasūtras which bears clear testimony to the recognition of the general law as the basis of Inference is 'व्यभिचार'—i. e. the *hetu* with *व्यभिचार* or variability as opposed to invariability which is its necessary implication as a condition of valid reasoning.

Luckily, we have still more convincing proof of the position which I am here trying to establish, in the shape of certain syllogistic illustrations. Vātsyāyana has given in the course of his commentaries on the Nyāyasūtras. For example, in the Bhāṣya on I. i. 34 he explains the force of उपत्तिधर्मकत्वात् as a *hetu* of अनित्यत्व by adding 'उपत्तिधर्मकमनित्यं दृश्यति' (उपत्तिधर्मकत्वात् इति उपत्तिधर्मकमनित्यं दृश्यति) which is a clear enunciation of the positive general principle (सत्यप्रमाणित) on which the argument is based; the negative counterpart of the same being given in the Bhāṣya on the next sūtra as "अनृत्यतिधर्मकमित्यम्" which is the व्यतिरेकप्रमाणित and is illustrated by आत्मादिद्रव्यम्. ("अनित्यः शब्दः उपत्तिधर्मकत्वात्, अनृत्यतिधर्मकं नित्यम् † यथा आत्मादिद्रव्यमिति"). In the Bhāṣya on sūtra 39 where all the five अवयव are formally set forth we read as an illustration of उदाहरण not 'स्यात्क्यादिदेव' but "उपत्तिधर्मकं स्यात्क्यादिद्रव्यमनित्यमित्युदाहरणम् ।" Similarly, in the commentary on I. ii, 7 which defines प्रकरणम् Vātsyāyana uses language which shows a clear preception of the value of the universal principle. Thus, instead of saying अनित्यः शब्दो नित्यधर्मोनुपलब्धे. स्यात्क्यादिदेव, he says: "अनित्यः शब्दो नित्यधर्मोनुपलब्धेः इति अनुपलब्धत्वात्नित्यधर्मकमनित्यं रते स्यात्क्यादि" wherein writers used only to the Aristotelian syllogism, which contains a general proposition without the particular vouchers on which it rests, suspect an argument from particulars to an adjacent particular as soon as they see a particular mentioned in the syllogism. As a matter of fact, the particular example serves only as a voucher of the general law. Even the Buddhist logician, therefore, speaks of उदाहरण and not व्याख्यासन. Not only was the universal proposition known to Gautama and Vātsyāyana as the basis of Inference, they even saw that the universality might be misleading unless it was carefully scrutinized.

* Cf उपलब्धि इति प्रकरणकोशप्रवृत्ति—Bh. Gitā II, 16.

† Here the predicate is placed before the subject just as in अनित्यः शब्द. therefore, it is नित्यधर्मोनुपलब्धम् and is thus a good अनित्यप्रमाणित.

Hence they mention a certain type of fallacy which they call 'जाति' or 'generality', that is, a fallacy consisting of a misleading generalization which can be opposed by another generalization giving rise to a logical deadlock, unless and until it is removed by the discovery of some particular point (विशेष) which would turn the balance in favour of one or the other. As Vātsyāyana points out under N. S. I. 1 39 "अत्यवस्थाप्य खलु धर्मयोः साध्यसाधनभाव" मुदादरणे जातिवादी प्रत्यनतिष्ठते । द्यवस्थिते तु खलु धर्मयोः साध्यसाधनभाव दृष्टान्तस्थे गृहमाणे साधन नूतस्य धर्मस्य हेतुत्वानुपादानं न साधन्यमानस्य न वैधर्म्यमानस्य वेति ॥ "

Uddyotakara's criticism of the notion of 'अविनाभाव' and that of 'नान्तरीयकार्यदर्शन' * as the basis of Inference has been adduced as a plausible ground for holding that his Brāhmana predecessors could not have originated the doctrine of व्याप्ति (universal proposition) of which अविनाभाव and नान्तरीयकार्यदर्शन are but negative forms. But the objection is based upon a superficial view of the paragraphs in which the criticism occurs. For, it should be noted that it is not the doctrine of 'अविनाभाव' or 'नान्तरीयकार्यदर्शन' that Uddyotakara criticises, but only the particular form in which the definition is worded.

The Vaiśeṣika Sūtras similarly contain some clear indications of the recognition of the universal proposition as the basis of Inference. In Sūtra III. i. 14, प्रसिद्धिर्ब्रह्मादपदेशस्य, 'प्रसिद्धि' is explained by the commentator as "स्वयंभावात्प्रसिद्धिः". The explanation is correct. Inference is here said to be resting on the statement of the hetu (अपदेश) based upon 'प्रसिद्धि' i. e. well-established concomitance. If Inference had been regarded as proceeding directly from the example to the subject we would have been so told; instead of that we are clearly given to understand that the हेतु as a mark of the साध्य must have been previously 'well-known' or 'well-established' — a condition which cannot be said to be fulfilled by a हेतु which simply belongs to an example or belongs to it along with the साध्य, unless it is in fulfilment of a well-known and well-established principle. Again, in Sūtra IX. ii. 1, "अस्यैवं कार्यं कारणं संयोगि-वियोगि-विरुधि-समवायि चेति उच्यते," there would have been no point in specifying the different kinds of relations which generally figure in the universal proposition, if the Inference proceeded straight from the example (व्यञ्ज) to the subject (पक्ष).

In view of this direct and indirect evidence which I have cited, it is impossible to agree with Mr. Keith when he says that "the third member of the syllogism is nothing more than an example, and that the original

* See N Vārtika on NS, I 1 5.

process knew no formulation of a general rule." His argument in support of it that "the term 'example' is only with great difficulty to be reconciled with a general proposition" loses all its force when we remember that the Sanskrit original of 'example' is 'दृष्टान्त', which far from labouring under "the great difficulty" to be reconciled with a general proposition means nothing less than an example in which the general proposition is *observed* ('दृष्ट-अन्तः गतिस्मिति'—see *supra*). With this fact and the whole evidence of the preceding paragraph before us, we cannot accept Mr. Keith's further argument that the fourth and fifth members—"तथा चायम्" (= 'Thus is this') and 'तस्मात्तथा' (= 'Therefore, thus is it.') show reference to the example. Mr. Keith's next remark that "the summing up in the application is expressly said by Gautama to be dependent on the example" is based upon a misunderstanding of the word 'उदाहरण' of the sūtra 'उदाहरणोपेक्षतयेतुपमंहरति न तथेति वा साध्यस्योपनयः L. 1. 38.' which means much more than a bare example; it means the 'example' as *illustrative of a general principle*. Vātsyāyana says in his gloss on उदाहरणोपेक्ष., स्थाल्यादिद्रव्यमुत्तन्निधर्मकमनित्यं दृष्टं", and as noted above he makes the point absolutely clear at the end of his commentary on the next sūtra where he says: "व्यवस्थिते तु खलु धर्मयोः साध्यसाधनभावे दृष्टान्तस्ये यदभागे साधनभूतस्य धर्मस्य हेतुत्वेनोपादानं न साधर्म्यमात्रस्य न वैधर्म्यमात्रस्य वा."

Mr. Keith's next argument based on the words 'यथा' and 'तथा' falls equally wide of the mark. The fact that the word तथा is used instead of इव is significant. It shows that the inference is not based on mere likeness of the subject with the example, but on the *manner* in which the example behaves. For, यथा is a pronominal adverb connoting manner and not mere likeness, unlike इव which may connote only likeness with the standard of comparison. It thus implies a statement of behaviour, that is to say, it is not a term but a proposition of which it introduces an illustration, and that proposition in the present case is the universal यो यो धूमवान् स स वह्निमान् (यथा महानसः) or धमवत्त्वात् वह्निमान् (यथा महानसः) which is more than an argument by analogy, such as पर्वतो महानस इव वह्निमान् or पर्वतो महानस इव धूमवान् वह्निमात्रः। Mr. Keith says in a footnote that the fourth member which is now "तथा चायम्" was "originally presumably *tathāyam* (तथायम्)." This however, is begging the question. "च" is there, and it means that the example is one and this is another, both illustrating the same general rule. Had there been no general rule, one would have said यथा महानस तथायम्; but precisely because

the general rule is there viz यो धूमश्च स वह्निना च and महात्स is its illustration, it becomes necessary to mention the पद्म as another (च) illustration of the rule as proved by the inference in hand Hence the च in 'सप्त चायम्'

To conclude I endorse Dr Randle's opinion that "so far as I know no evidence has yet been produced to show that it [the doctrine of Vyāpti] originated in the Bauddha rather than in the Vaiśeṣika school". I go further and add that *there is positive evidence in the Vaiśeṣika and the Nyaya Sūtras and in Vatsyayana's Bhasya to prove that the doctrine was held by Nyaya and Vaiśeṣika writers long before the time of Dinnaga*

The comparative study of the Fallacies under their three heads of Fallacies of *Pakā* Fallacies of *Heṣu* and Fallacies of *Drstanta* as treated in the Brahmana, the Bauddha and the Jaina logic is another important subject which can well find a place in this Introduction, but I refrain from attempting it here, as much of the material for such a study has been presented by me in the Notes

I now come to some miscellaneous matters with which I propose to conclude this Introduction

V Miscellaneous

1 What was the name of this work?—This work was ordinarily known as 'न्यायप्रवेश' and would appear from the titles of its commentaries, such as "Nyāyapraves'a vṛtti", "Nyāyapraves'a pañjikā" and "Nyāyapraves'a tippana". The same is its name in Chinese and Tibetan versions, where to the name itself are added certain suffixes and prefixes which are not, and were probably never intended to be regarded as a part of the name, but were merely inserted as descriptions or amplifications, of the title Such are Nyāyapraves'a Sūtra, Pramāna-Sūtra—Nyāyapraves'a, Pramāna—Nyāyapraves'a dvāra, Hetu'dya—Tarka Sūtra etc (See Pt Vidhus'ekhara Bhattachārya's Introduction to the Tibetan edition of this work) The Ms however, on which the present publication is based calls it "न्यायप्रवेशसूत्र" in the colophon, and so I have given the title to the Sanskrit text at the top and have retained the same in the fins Haribhadra speaks of his vṛtti as "न्यायप्रवेशसूत्राद्या" in the introductory verse, and Para'vadeva also repeats the title (न्यायप्रवेशसूत्रमिति प्रथिते

सुभा) in his *Pañjikā*, and commenting upon the text of the *Vṛtti* he does not think that the addition of "क" in the word has been made owing to the necessity of filling up the measure of the verse, and in this view he is justified by the fact that even lower down in the prose passage where no such necessity exists Haribhadra uses the words "न्यायप्रवेशकस्य शास्त्रम्" which the *Pañjikā* explains "प्रवेशकस्य प्रवेशकम्" etc. The word 'शास्त्र' however, like the additions in the Tibetan and Chinese mss, is only a description and not a part of the title. Similarly, in view of the concise style combined with the weighty matter of the work, it came to be described as "सूत्र" and it was so known to Haribhadra when he wrote his *Vṛtti*.

3. Commentaries.—

It seems that the *Nyāyapraves'a* was a very popular work on Logic and was commented upon by a number of Jaina as well as Buddhist writers. Haribhadra, a Jaina writer, whose commentary—"न्यायप्रवेशकस्य"—is here published, knew of a number of learned and elaborate commentaries on the *Nyāyapraves'a**, of which the one by Arcata, a Kashmirian Buddhist scholar, seems to have attracted most attention † Arcata is mentioned by the Jaina logician Ratnaprabhasūri the author of the *Syādvādaratnakāravatārikā* (dated 1181. A. D.) who characterises him as clever in debate ("अकंठयत्तुः") and he has criticised Dharmottara, who lived about 847 A. D. His date thus falls somewhere in the tenth century. ‡

Haribhadra. The author of the *Vṛtti*, is "Haribhadra II". (see Dr. Vidyābhāṣana's "H. I. L." pp 208-10). He was an erudite scholar, who was well-versed in Buddhist as well as in Jaina logic, as is evident from the passages which he has quoted from the works of Dinnā or Dinnāga, Dharmapāla and Dharmakīrti along with those of Siddhasena, Saumantabhadra and Mallavādin, in his *Anekāntavādayajapatākāṭikā* § This is further borne out by his interest in the *Nyāyapraves'a*, and his acquaintance with the commentaries of this work, to some of which he makes references in his *Vṛtti*.

* न्यायप्रवेशकस्य शास्त्रम् इत्युक्तं इत्युक्तम् ॥ रचिनामपि सत्यज्ञेयस्यैव सभासत । अस्त्यज्ञेयस्यै सतिन-
रचि सभासतस्य ॥

† See Notes p. 2, 4, 10 &c.

‡ About 900 A. D.—Dr. Satishchandra Vidyābhāṣana, on the evidence mentioned above (H. I. L. p. 331-32)

§ See Dr. S. V's, H. I. L. p. 209

The date assigned to Haribhadrāsūri by Dr S. C. Vidyābhūṣana is 'about 1120 A. D.'* This, however, will have to be put a little earlier, in view of the date which has to be assigned to his commentator Pars'vadevaganī

Pars'vadevaganī, the author of the Pañjika on Haribhadra Sūri's Vṛtti, states the date of the composition of his work as follows —

‘महर्षयस्त्रैलोक्ये विक्रमखण्डेऽदुराधायाम् ।

कृष्णानां च तदन्तां कालानुसारम् निष्पन्ना ॥ (या प्र ३ पञ्जिका p 82)

The symbolical statement of the date contained in the first line has been interpreted as Vikrama Samvat 1189, —“1183 A. D.” by Dr S. C. Vidyābhūṣana and this has been accepted by Pandit Vidhus'ekhara Bhattebharya † The “Jaina Granthāvalī” (published by the Jaina S. vetambara Conference, Bombay), however, gives the date as V. S. 1169; i. e. 1113 A. D. The difference arises from the difference in the interpretation of the word ‘रस’ in the above quoted verse. Does “रस” stand for 8 or 6? Fortunately we have a test in the details of the month, the fortnight, and the nakṣatra mentioned in the verse. I referred the question to my learned colleague Pandit Ramayatra Ojha, Head of the Department of Jyāntiśāstra in the Oriental College of the Benares Hindu University, and requested him to apply the test. He found that the details accorded with the Vikrama year 1169; i. e. 1113 A. D. ‡ From this incidentally we learn that Pars'vadevaganī belonged to that part of the country where the month is commenced with the dark and ended with the bright fortnight; i. e. Northern India.

S'ricandra is the author of the “Nyāyapraves'atippana” which Dr S. C. Vidyābhūṣana describes as a supercommentary on the Nyāyapraves' Vṛtti of Haribhadrāsūri. In the Brhattippanika it is described Nyāyapraves'atippana ११६० वैश्व शीतशीत । This shows by the way that S'ricandra knows the main work as ‘Nyāyapraves'atippana’, and not as ‘Nyāyapraves'atippana’ as supposed by Dr. Vidyābhūṣana and Principal Vidhus'ekhara. The work is said to have been composed in V. S. 1168=1112 A. D. This makes it one year older than the Pañjika of Pars'vadevaganī.

* In Dr S. C. Vidyābhūṣana's H. I. L. p. 208

† See Nyāyapraves'atippana Part II (Tibetan Text) G. O. S. p. 11

‡ He writes गणितकी पुस्तकोंने रस कके छही लिया जाना हे इत दिन स ११६९ ही दीया होया हे । श्रीकफोमी “महर्षयस्त्रैलोक्ये” होया चाहिद । हमने गणित कके वैश्वमी हे स ११६९ मे का ह ९ सुषरामके पदनी हे और अनुशासक नसर भी उक्त दिन रह्या हे । इतके मह भी निकलता हे कि मह प्रथकार उक्त वैश्व के मे अहा इत्यादि चाह्य नारका ही व्यवहार पा । दिन —

4. Manuscripts:—

The present edition of the Nyāyapraveśa and its Vṛtti and the Pañjikā of the Vṛtti has been based upon the following four manuscripts of which the first three were placed at my disposal by the Baroda State and the last was supplied by my learned and esteemed friend Jaina Ācārya S'ri Vijaya-Nemiśūriji of Ahmedabad:—

1. न्यायप्रवेशकसूत्रम् text—fol. 2, original from Hemacandrācārya Jain Sabbā, Pāṭan. A photostat copy of this is preserved in the Library of the Oriental Institute, Baroda.
2. न्यायप्रवेशकवृत्ति—(1) fol. 16, original in the Oriental Institute, No. 2844.
(2) Second copy, fol. 6, preserved in the Jaina Jñāna-Mandira, Pravartaka S'ri Kāntivijayaji S'ās'trasaṅgraha, Baroda.
3. न्यायप्रवेशकवृत्तिमिश्र—(1) palm-leaf old and dilapidated, fol. 119 minus 1,4,62-64, 67,70, and 90, obtained from Khetarvāsī Jain Bhandār, Pāṭan. A photostat copy of this is also preserved in the Library of the Oriental Institute, Baroda.
(2) Second copy with folia 19, 20, 22-24 only obtained from the library of the late Mr. T. M. Triṣāṭhi of Nadiad.
4. न्यायप्रवेशकसूत्र with वृत्ति, a new copy on paper, fol. 14 ½— with 15 lines to a page, supplied to me by Ācārya S'ri Vijaya-Nemi-Śūriji of Ahmedabad from his Bhandār.

5. **Thanks and Apologies**—I must apologize to the reader for the numerous misprints that have escaped my notice owing to hurried proof-reading. Instead of making a separate list of Errata, big and small, I have corrected all the important misprints at their proper place in the Notes—an arrangement which I venture to think will be found more serviceable than the usual one of putting up a list at the end of a book. There is one correction, however, which I should specially mention. When the first few formes of this work beginning with the text of the Nyāyapraveśa, which were first printed at Baroda, were reprinted at the Bombay Vaibhava Press in order to secure uniformity of print and paper—for which I am specially indebted to Dr. Dinoytoṣa Bhattacharya, the General Editor of the G. O. S.—I seized the opportunity for correcting an important passage on P. 4 ll 1077 relating to the Hetvābhāsa "विशेष्यवृत्ति

Books of Reference.

1. Nyāyasūtras of Gautama with the Bhāṣya of Vātsyāyana.
2. Nyayāvartika of Uddyotakara.
3. Nyayāvartikatātparyāṭikā—of Vācaspatimis'ra—Vizianagram Series.
4. Vais'eṣika Sūtras of Kaṇāda.
5. Pras'astapāda Bhāṣya—Vizianagram Series.
6. Sridhara's Nyāyakandali, being a Commentary on Pras'astapāda Bhāṣya.
7. Nyāyabindu of Dharmakīrti with Nyāyabindutikā of Dharmottara.
—Dr. Peterson's Edition; Asiatic Society of Bengal.
8. " —Bibliotheca Buddhica, Petrograd.
9. Nyāyavatāra of Siddhasena-Divākara with the Vṛtti of Siddharṣi-Gaṇi.
—Edited by Dr. P. L. Vaidya.
10. " — " Dr. S. C. Vidyābhūṣana.
11. Tattvasamgraha and Com. by Śāntarakṣita and Kamalaśīla
—G. O. S.
12. Mīmāṃsā-S'loka-Vārtika of Kumārila Bhatta, with the commentary called Nyāyaratnākara of Pārthasārathimis'ra—Chowkhamba Edition, Benares
13. Dr. Satis Chandra Vidyābhūṣana's "History of Indian Logic".
14. Keith's "Indian Logic and Atomism".
15. Keith's "Buddhist Philosophy."
16. Randle's "Fragments from Dinnāga".
17. Vaisesika Philosophy, By Prof. H. U.
18. Vais'eṣika Philosophy, By Dr. Faddegan
19. Hindu Logic—By Prof. Sugiara.
20. Nyāyapraves'a of Acārya Dinnāga, Part II (Tibetan Text) with Introduction and Comparative Notes. G. O. S.—
By Principal Vidhusekhara Bhattacharya.

21. "Dignāga's Nyāyapraves'a and Haribhadra's commentary on it."—An article by Prof. N. D. Mironov (Schanghai)
 22. "Is the Nyāyapraves'a by Dignāga?"—Dr. Tucci's article in the Journal of the Royal Asiatic Society, January, 1928.
 23. "Buddhist Logic before Dignāga"—Dr. Tucci's article in the J. R. A. S. July, 1929.
 24. "The Authorship of Nyāyapraves'a"—Keith's article in the "Indian Historical Quarterly" March, 1928.
 25. "Mañimekhalai"—with Introduction. By Dr. Krishnaswami Iyengar.
 - 26.—27. "Problems of Identity in the Cultural History of India"—By Prof. Kuppuswami Sastri—Madras Journal of Oriental Research, January and April, 1927.
 28. Aṣṭaṅgaśāstra (Ācārya Dharmapāla?)—"January, 1928.
 29. "The Place of Prasas'tapāda and Dignāga in the Evolution of Vyāpti"—Mr. A. S. Krishna Rao—Madras J. O. R. January, 1927.
 30. "Inference in Indian Logic"—Mr. A. S. Krishna Rao. Madras J. O. R. October, 1927.
 31. "Erkenntnis theorie und Logic—Nach Der Lehre Der Späteren Buddhisten"—By Th. Stecherbatsky. 1924.
-

CONTENTS.



	PAGE.
Introduction	i to xxxviii
I. The Author of the Nyāya-Praves'a	v
II. The Nyāya-Praves'a and the Manimekhalai	xiii
III. Diñnāga and Pras'astpāda	xvi
IV. The problem of Diñnāga's contributions to Indian Logic	xxii
V. Miscellaneous.	xxxix-xxxv
Books of Reference	xxxvi
न्यायप्रवेशकसूत्रम्	1-8
न्यायप्रवेशकश्रुति	9-37
न्यायप्रवेशकश्रुतिपरिचयः	38-82
Notes	1-104

न्यायप्रवेशकसूत्रम्



साधनं दृपणं चैव साभासं परसंविदे ।

प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे ॥-

-इति शास्त्रार्थसंग्रहः ॥

- ४ तत्र पक्षादिवचनानि साधनम् । पक्षहेतुदृष्टान्त-
वचनैर्हि प्राश्निकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यत इति ॥ तत्र
पक्षः प्रसिद्धो धर्मी प्रसिद्धविशेषेण विशिष्टतया स्वयं
साध्यत्वेनेप्सितः । प्रत्यक्षद्वयविरुद्ध इति वाक्यशेषः ।
८ तद्यथा । नित्यः शब्दोऽनित्यो वेति ॥ हेतुस्त्रिरूपः । किं
पुनस्त्रैरूप्यम् । पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमिति ॥
कंः पुनः सपक्षः । को वा विपक्ष इति ॥ साध्यधर्म-
सामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः । तद्यथा । अनित्ये शब्दे
१२ साध्ये घटादिरनित्यः सपक्षः ॥ विपक्षो यत्र साध्यं
नास्ति । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति । तत्र कृतकत्वं
प्रयत्नानन्तरीयकत्वं वा सपक्ष एवास्ति विपक्षे नास्त्येव ।
इत्यनित्यादौ हेतुः ॥ दृष्टान्तो द्विविधः । साध्यर्मेण वैध-
१६ र्मेण च ॥ तत्र साध्यर्मेण तावत् । यत्र हेतोः सपक्ष

एवास्तित्वं ह्याप्यते । तद्यथा । यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं
 यथा घटादिरिति ॥ वैधर्म्येणापि । यत्र साध्याभावे
 हेतोरभाव एव कथ्यते । तद्यथा । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं
 ४ यथाकाशमिति । नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभाव उच्यते ।
 अकृतकशब्देनापि कृतकत्वस्याभावः । यथा भावाभावोऽ-
 भाव इति ॥ उक्ताः पक्षादयः ॥

एषां वचनानि परप्रत्यायनकाले साधनम् ।
 ८ तद्यथा । अनित्यः शब्द इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति
 पक्षधर्मवचनम् । यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादि-
 रिति सपक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं
 यथाकाशमिति व्यतिरेकवचनम् ॥ एतान्येव त्रयोऽवयवा
 १२ इत्युच्यन्ते ॥

साधयितुमिष्टोऽपि प्रत्यक्षादिविरुद्धः पक्षाभासः ।
 तद्यथा । प्रत्यक्षविरुद्धः १, अनुमानविरुद्धः २, आगमविरुद्धः
 ३, लोकविरुद्धः, ४, स्ववचनविरुद्धः ५, अप्रसिद्धविशेषणः
 १६ ६, अप्रसिद्धविशेष्यः ७, अप्रसिद्धोभयः ८, प्रसिद्धसं-
 वन्धश्चेति ९ ॥ तत्र प्रत्यक्षविरुद्धो यथा । अश्रावणः
 शब्द इति ॥ अनुमानविरुद्धो यथा । नित्यो घट इति ॥
आगमविरुद्धो यथा । वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति
 २० साधयतः ॥ लोकविरुद्धो यथा । शुचि नरशिरःकपालं
 प्राण्यङ्गत्वाच्छुक्तिवदिति ॥ स्ववचनविरुद्धो यथा ।
 माता मे वन्द्येति । अप्रसिद्धविशेषणो यथा चौद्धस्य

सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति ॥ अंप्रसिद्धविशेष्यो
 यथा । सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन आत्मेति ॥ अंप्र-
सिद्धोभयो यथा । वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवाधि-
 ४ कारणमात्मेति ॥ अंसिद्धसंबन्धो यथा । श्रावणः शब्द
 इति ॥ एषां वचनानि धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन
 प्रतिपादनासंभवतः साधनवैफल्यतश्चेति प्रतिज्ञादोषाः ॥
 उक्ताः पक्षाभासाः ॥

c अंसिद्धानैकान्तिकविरुद्धा हेत्वाभासाः ॥ तंत्रा-
सिद्धश्चतुःप्रकारः । तद्यथा । उभयासिद्धः १, अन्यतरासिद्धः २,
 संदिग्धासिद्धः ३, आश्रयासिद्धश्चेति ४ ॥ तंत्र शब्दा-
 नित्यत्वे साध्ये चाक्षुपत्वादित्युभयासिद्धः ॥ कृतकत्वा-
 १२ दिति शब्दाभिव्यक्तिवादिनं प्रत्यन्यतरासिद्धः ॥ धीप्पा-
 दिभावेन संदिह्यमानो भूतसंघातोऽग्निसिद्धावुपदिश्यमानः
 संदिग्धासिद्धः ॥ द्रव्यमाकाशं गुणाश्रयत्वादित्याकाशा-
 सत्त्ववादिनं प्रत्याश्रयासिद्धः ॥ अनैकान्तिकः पट्-
 १६ प्रकारः । साधारणः १, असाधारणः २, सपक्षैकदेशवृत्ति-
 विपक्षव्यापी ३, विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी ४, उभय-
 पक्षैकदेशवृत्तिः ५, विरुद्धाव्यभिचारी चेति ६ ॥ तंत्र
साधारणः शब्दः प्रमेयत्वान्नित्य इति । तद्धि नित्यानित्य-
 २० पक्षयोः साधारणत्वादनैकान्तिकम् । किं घटवत्प्रमेयत्वा-
 दनित्यः शब्द आहोस्विदाकाशवत्प्रमेयत्वान्नित्य इति ॥
अंसाधारणः श्रावणत्वान्नित्य इति । तद्धि नित्यानित्य-

पक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वान्नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्यासंभ-
 वात्संशयहेतुः । किंभूतस्यास्य श्रावणत्वमिति ॥ संपक्षै-
कदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी यथा । अप्रयत्नानन्तरीयकः शब्दो-
 ४ ऽनित्यत्वात् । अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य विद्युदा-
 काशादिः सपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वं
 नाकाशादौ । अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य घटादिर्वि-
 पक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । तस्मादेतदपि
 ८ विद्युद्धटसाधर्म्येणानैकान्तिकम् । किं घटवदनित्यत्वात्प्र-
 यत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्विद्युदादिवदनित्यत्वाद-
 प्रयत्नानन्तरीयक इति ॥ "विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी
 यथा । प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् । प्रयत्नानन्त-
 १२ रीयकः पक्षः । अस्य घटादिः सपक्षः । तत्र सर्वत्र
 घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य
 विद्युदाकाशादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽ-
 नित्यत्वं नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्धटसाधर्म्येण
 १६ पूर्ववदनैकान्तिकम् ॥ उभयपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा । नित्यः
 शब्दोऽमूर्तत्वादिति । नित्यः पक्षः । अस्याकाशपरमाण्वादिः
 सपक्षः । तत्रैकदेश आकाशादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न परमाणौ ।
 नित्यः पक्षः । अस्य घटसुखादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे सुखादौ
 २० विद्यतेऽमूर्तत्वं न घटादौ । तस्मादेतदपि सुखाकाश-
 साधर्म्येणानैकान्तिकम् ॥ "विरुद्धान्यभिचारी यथा ।
 अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् । नित्यः शब्दः श्राव-

णत्वात् शब्दत्ववदिति । उभयोः संशयहेतुत्वाद् द्वावप्ये-
तावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव ॥ "विरुद्धश्चतुःप्रकारः ।
तद्यथा । धर्मस्वरूपविपरीतसाधनः १, धर्मविशेषविपरीत-
४ साधनः २, धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनः ३, धर्मिविशेषविप-
रीतसाधनश्चेति ४ ॥ तत्र धर्मस्वरूपविपरीतसाधनो यथा ।
नित्यः शब्दः कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद्देति । अयं
हेतुर्विपक्ष एव भावादिरुद्धः ॥ धर्मविशेषविपरीतसाधनो
८ यथा । परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वाच्छयनासनाद्यङ्ग-
विशेषवदिति । अयं हेतुर्यथा पारार्थ्यं चक्षुरादीनां
साधयति तथा संहतत्वमपि परस्यात्मनः साधयति । उभय-
त्राव्यभिचारात् ॥ धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनो यथा । न
१२ द्रव्यं न कर्म न गुणो भावः एकद्रव्यवत्त्वात् गुणकर्मसु
च भावात् सामान्यविशेषवदिति । अयं हि हेतुर्यथा
द्रव्यादिप्रतिषेधं भावस्य साधयति तथा भावस्याभावत्व-
मपि साधयति । उभयत्राव्यभिचारात् ॥ धर्मिविशेष-
१६ विपरीतसाधनो यथा । अयमेव हेतुरस्मिन्नेव पूर्वपक्षेऽस्यैव
धर्मिणो यो विशेषः सत्प्रत्ययकर्तृत्वं नाम तद्विपरीतम-
सत्प्रत्ययकर्तृत्वमपि साधयति । उभयत्राव्यभिचारात् ॥
दृष्टान्ताभासो द्विविधः । साधर्म्येण वैधर्म्येण च ॥ तत्र
२० साधर्म्येण तावद् दृष्टान्ताभासः पञ्चप्रकारः । तद्यथा ।
साधनधर्मासिद्धः १, साध्यधर्मासिद्धः २, उभयधर्मा-
सिद्धः ३, अनन्वयः ४, विपरीतान्वयश्चेति ५ ॥ तत्र

साधनधर्मासिद्धौ यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणु-
 वत् । यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाणुः । परमाणौ हि
 साध्यं नित्यत्वमस्ति साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति मूर्तत्वा-
 ४ त्परमाणूनामिति ॥ साध्यधर्मासिद्धौ यथा । नित्यः शब्दो-
 ऽमूर्तत्वाद् बुद्धिवत् । यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः ॥
 बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति साध्यधर्मो नित्यत्वं
 नास्ति । अनित्यत्वाद् बुद्धेरिति ॥ उभयासिद्धौ
 ८ द्विविधः । सन्नसंश्रैति । तत्र घटवदिति विद्यमानोभया-
 सिद्धः । अनित्यत्वान्मूर्तत्वाच्च घटस्य । आकाशवदित्यविद्य-
 मानोभयासिद्धः । तदसत्त्ववादिनं प्रति ॥ अनन्वयो यत्र
 विनान्वयेन साध्यसाधनयोः सहभावः प्रदर्श्यते । यथा
 १२ घटे कृतकत्वमनित्यत्वं च दृष्टमिति ॥ विपरीतान्वयो
 यथा । यत् कृतकं तदनित्यं दृष्टमिति वक्तव्ये यदनित्यं
 तत्कृतकं दृष्टमिति ब्रवीति ॥ "वैधर्म्येणापि दृष्टान्ताभासः
 पञ्चप्रकारः । तद्यथा । साध्याव्यावृत्तः १, साधनाव्या-
 १६ वृत्तः २ उभयाव्यावृत्तः ३, अव्यतिरेकः ४, विपरीत-
 व्यतिरेकश्चेति ५ ॥ तत्र साध्याव्यावृत्तौ यथा । नित्यः
 शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणुवत् । यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टं यथा
 परमाणुः । परमाणोर्हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वं व्यावृत्तं मूर्त-
 २० त्वात्परमाणूनामिति । साध्यधर्मो नित्यत्वं न व्यावृत्तं
 नित्यत्वात्परमाणूनामिति ॥ साधनाव्यावृत्तौ यथा ।
 कर्मवदिति । कर्मणः साध्यं नित्यत्वं व्यावृत्तम् । अनित्यत्वा-

त्कर्मणः । साधनधर्मोऽमूर्तत्वं न व्यावृत्तम् । अमूर्तत्वात्कर्मणः ॥
 उभयाव्यावृत्तः । आकाशवदिति । तत्सत्त्ववादिनं
 प्रति । ततो नित्यत्वममूर्तत्वं च न व्यावृत्तम् । नित्य-
 ४ त्वादमूर्तत्वाच्चाकाशस्येति ॥ अव्यतिरेको यत्र विना
 साध्यसाधननिवृत्त्या तद्विपक्षभावो निदर्श्यते । यथा
 घटे मूर्तत्वमनित्यत्वं च दृष्टमिति ॥ "विपरीतव्यतिरेको
 यथा । यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमिति वक्तव्ये यन्मूर्तं तदनित्यं
 ८ दृष्टमिति ब्रवीति ॥

एपां पक्षहेतुदृष्टान्ताभासानां वचनानि साध-
नाभासम् ॥

आत्मप्रत्यायनार्थं तु प्रत्यक्षमनुमानं च द्वे एव
 १२ प्रमाणे ॥ तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानमर्थं रूपादौ
 नामजात्यादिकल्पनारहितम् । तदक्षमक्षं प्रति वर्तत इति
 प्रत्यक्षम् ॥ अनुमानं लिङ्गादर्थदर्शनम् । "लिङ्गं पुन-
 १६ स्त्रिरूपमुक्तम् । तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे ज्ञानमुत्पद्यतेऽग्निरत्र
 ज्ञानं फलमधिगमरूपत्वात् । संव्यापारवत्ख्यातेः
 प्रमाणत्वमिति ॥ कल्पनाज्ञानभर्यान्तरे प्रत्यक्षाभा-
सम् । यज्ज्ञानं घटः पट इति वा विकल्पयतः समुत्पद्यते
 २० तदर्थस्वलक्षणविषयत्वात्प्रत्यक्षाभासम् ॥ हेत्वाभास-
 पूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम् । हेत्वाभासो हि बहुप्रकार
 उक्तः । तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे ज्ञानमव्युत्पन्नस्य भवति तद-
 नुमानाभासम् ॥

साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि ॥ साधन-
 दोषो न्यूनत्वम् । पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वम् । हेतु-
 दोषोऽसिद्धानैकान्तिकविरुद्धत्वम् । दृष्टान्तदोषः साधन-
 ४ धर्माद्यसिद्धत्वम् । तस्योद्भावनं प्राश्निकप्रत्यायनं
 दूषणम् ॥ अभूतसाधनदोषोद्भावनानि दूषणाभा-
सानि ॥ संपूर्णे साधने न्यूनत्ववचनम् । अदुष्टपक्षे पक्ष-
 दोषवचनम् । सिद्धहेतुकेऽसिद्धहेतुकं वचनम् । एकान्त-
 ८ हेतुकेऽनेकान्तहेतुकं वचनम् । अविरुद्धहेतुके विरुद्ध-
 हेतुकं वचनम् । अदुष्टदृष्टान्ते दृष्टदृष्टान्तदोषवचनम् ।
 एतानि दूषणाभासानि । न ह्येभिः परपक्षो दूष्यते ।
 निरवद्यत्वात्तस्य ॥ इत्युपरम्यते ॥

पदार्थमात्रमाख्यातमादौ दिङ्मात्रसिद्धये ।

यात्र युक्तिरयुक्तिर्वा सान्यत्र सुविचारिता ॥

॥ इति न्यायप्रवेशकसूत्रं समाप्तम् ॥

न्यायप्रवेशवृत्तिः ।

श्रीसर्वज्ञाय नमः ॥

४ सम्यग्ज्ञानस्य वक्तारं प्रणिपत्य जिनेश्वरम् ।
न्यायप्रवेशकव्याख्यां स्फुटार्थां रचयाम्यहम् ॥
रचितामपि सत्प्रज्ञैर्विस्तरेण समासतः ।
असत्प्रज्ञोऽपि संक्षिप्तरुचिः सत्त्वानुकम्पया ॥

८ तत्र च—

साधनं द्रूपणं चैव साभासं परसंविदे ।
प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे ॥

- १२ इत्यादावेव श्लोकः । आहास्य किमादावुपन्यास इति । उच्यते । इह
प्रेक्षापूर्वकारिणः प्रयोजनादिशून्ये न क्वचित्प्रवर्तन्त इत्यतोऽधिकृतशास्त्रस्य
प्रयोजनादिप्रदर्शनेन प्रेक्षावर्तां प्रवृत्त्यर्थमिति । शास्त्रार्थकथनकालोपास्थि-
तपरसंभाव्यमानानुपन्यासहेतुनिराकरणार्थं च न्यायप्रवेशकारव्यं शास्त्रमार-
भ्यते इत्युक्ते संप्रवत्येवंवादी परः—नारब्धव्यमिदं प्रयोजनरहितत्वात्
१६ उन्मत्तकवाक्यवत् । तथा निरभिधेयत्वात् काकदन्तपरीक्षावत् । तथा असंब-
द्धत्वात् दश दाट्टिमानि पटपूषाः कुण्डमन्नाजिनं पल्लवपिण्डं सर क्रीटिके
त्यादिवाक्यवत् । तदर्थां हेतूनामसिद्धतोऽङ्गव्ययिषया प्रयोजनादि-
प्रतिपादनार्थमादौ श्लोकोपन्यासः । अयं चाभिधेयप्रयोजने एव दर्शयति
२० साक्षात् संबन्धं तु सामर्थ्येन । यथा चैतदेवं तथा मुखप्रतिपत्त्यर्थमेवमेव लेखतो
व्याख्याय दर्शयिष्यामः ॥ व्याख्या च पदवाक्यसंगतेति । उक्तं च—

शास्त्रप्रकरणादीनां यथार्थावगमः कुतः ।

व्याख्यां विहाय तच्चैः सा चोक्ता पटवावययोः ॥

- तत्रापि पदसमुदायात्मरूपाद्वाङ्मयस्यादौ पदार्थगमनिका न्याग्या ।
- ४ सा च पदविभागपूर्वतपतः पदविभागः । साधनम् द्रूपणम् च एव
सामासम् परसंविदे मत्पक्षम् अनुमानम् च सामासम् तु आत्मसंविदे
इति पदानि ॥ अधुना पदार्थ उच्यते । साध्यते अनेनेति सिद्धिर्वा
साध्यतीति वा साधनम् । तच्च पक्षादिवचनजातम् । वक्ष्यति च । पक्षादि-
८ वचनानि साधनम् । विषयश्चास्य धर्मविशिष्टो धर्मा । तथा द्रूप्यतेऽनेन द्रूप्य-
तीति वा द्रूपणम् । तच्च साधनदोषोद्भावनं वचनजातमेव । वक्ष्यति च
साधनदोषोद्भावनानि द्रूपणानि । विषयश्चास्य साधनाभासः न सन्न्यक्सा-
धनम् । तस्य द्रूपयितुमशक्यत्वात् । ननु वक्ष्यति साधनदोषोद्भावनानि द्रूप-
१२ णानीति तदेतत्कथम् । उच्यते । साधनाभास एव किञ्चित्साध्यमेव साध-
नोपचाराद्दोषः इत्येतच्च तत्रैव निर्लोठयिष्यामः । चशब्दः समुच्चये ।
एवकारोऽवधारणे । स चान्ययोगव्यवच्छेदार्थ इत्येतदर्शयिष्यामः । तथा
आभासनाभासः । सह आभासेन वर्तते सामासम् । सामासशब्दः मत्पे-
१६ कमभिसंबन्धते । साधनं सामासं द्रूपणं सामासम् । तत्र साधनाभासं पक्षाभासादि ।
वक्ष्यति च । साधयितुमिष्टोऽपि मत्पक्षादिविरुद्धः पक्षाभास इत्यादि ।
द्रूपणाभासं चाभूत्साधनदोषोद्भावनानि । वक्ष्यति च अभूत्साधनदोषो-
द्भावनानि द्रूपणाभासानीति ॥ परसंविदे इत्यत्र परे प्राश्निकाः संवे-
२० दनं संविद् अवबोध इत्यर्थः । परेषां संविद् परसंविद् तस्य परसंविदे पराव-
बोधाय । इयं तादर्थ्यं चतुर्थी । यथा श्रूयाम दासः । इति पदार्थः ॥
धारयार्थस्त्वयम् । साधनद्रूपणे एव सामासे परसंविदे परावबोधाय
न मत्पक्षात्तुमाने । परसंविदकृत्यात्तयोः । यथा पार्थ एव धनुर्धरः
२४ पार्थं धनुर्धारयति मतिं कोऽप्यो धनुर्धारयति इति ॥ मत्पक्षम्

- इत्यत्र असमिन्द्रियं ततश्च प्रतिगतपक्षं प्रत्यक्षं कार्यत्वेनेन्द्रियं प्रति
 गतामित्यर्थः । इदं च वक्ष्यति प्रत्यक्षं कल्पनापोढम् इत्यादि ।
 तथा मीयते अनेनेति मानं परिच्छेद्यत इत्यर्थः । अनुशब्दः
 ४ पश्चादर्थे । पश्चान्मानं अनुमानम् । पक्षधर्मग्रहणसंबन्धस्मरणपूर्-
 वकमित्यर्थः । वक्ष्यति च त्रिरूपाङ्घ्रिङ्गनाङ्घ्रिङ्गिनि ज्ञानमनुमानम् ।
 चशब्दः पूर्ववत् । साभासम् इत्यादि । वक्ष्यति च कल्पनाज्ञानमर्यान्तरे प्रत्य-
 क्षाभासम् इत्यादि । तथा हेत्वाभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम् इत्यादि च । तु
 ८ शब्दस्त्वेवकारार्थः । स चावधारण इति दर्शयिष्यामः ॥ आत्मसंविदे इति ।
 अततीत्यात्मा जीवः । संवेदनं संवित् । आत्मनः संवित् । आत्मसंवित् । तस्यै
 आत्मसंविदे आत्मावबोधाय । आत्मा चेह चित्तचैतत्तत्तानरूपः परिगृह्यते
 न तु परपरिकल्पितो निश्चयत्वादिधर्मा । तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावात् । इति
 १२ पदार्थः ॥ वाक्यार्थस्त्वयम् । प्रत्यक्षानुमाने एव साभासे आत्मसंविदे आत्माव-
 बोधाय न साधनद्रूपणे आत्मसंवित्कलत्वात् तयोः । आह ननु साधनमपि
 वस्तुतोऽनुमानमेव तत्रानुमानमित्याद्युक्ते साधनाभिधानं न युज्यते अ-
 स्मिन्वा प्रागुक्ते अनुमानाभिधानमिति । नैष दोषः । स्वार्थपरार्थभेदेनाभि-
 १६ धानात् । तत्र साधनं परार्थमनुमानमिदं पुनः स्वार्थम् । अपरस्त्वाह । आदौ
 साधनद्रूपणाभिधानमयुक्तं प्रत्यक्षानुमानपुरःसरत्वात्तदयोगस्य । उच्यते ।
 सत्यपि तत्पुरःसरत्वे शास्त्रारम्भस्य परसंवित्प्रधानत्वात्साधनद्रूपणयो-
 रपि तत्कन्वत्वात्प्रत्यासत्तेरादावृत्त्यासः । परार्थनिबन्धनः स्वार्थ इति न्यायः-
 २० मदर्शनार्थमन्ये ॥

कृतं प्रसङ्गेन । मकृतं मस्तुमः ॥ १६ च साधनादयोऽष्टौ पदार्थाः
 अभिधेयतया उक्ताः । परसंविद्यात्मसंवित्पौरत्र मयाजनत्वेन संबन्धश्च
 सामर्थ्यमन्य एव । स च कार्यकारणलक्षणः । कारणं बचनरूपापह-
 २४ मकरणमेव । कार्यं तु मकरणार्थपरिज्ञानम् । तथाहीदमस्य कार्यमिति संबन्ध-

लक्षणा पृष्ठी । आह—यद्येवं परसंबित्यात्मसंबित्योः प्रकरणार्थपरिज्ञानेन
व्यवहितत्वादप्रयोजनत्वमिति । न । व्यवहितस्यैव विवक्षितत्वात् । किमर्थं व्य-
वहितमेव विवक्षितमिति । उच्यते । उत्तरोत्तरप्रयोजनानां प्राधान्यख्यापनार्थम् ।
४ तथा चेहास्तुत्तरप्रयोजनं परमगतिप्राप्तिरेव । तथा चोक्तम् ।

सम्यङ्न्यायपरिज्ञानाद्देयोपादेयवेदिनः ।

उपादेयमुपादाय गच्छन्ति परमां गतिम् ॥

आह—यद्येवमिहास्तुत्तरमेवेदं कस्मान्नोपन्यस्तमिति । उच्यते । अब्युत्पन्नं
८ विनेयगणमधिकृत्य तत्प्रयपतयैव तस्याप्रयोनकत्वात् ॥ अपरस्त्वाह । इद-
मिह श्रोतृणां प्रयोजनमुक्तं कर्तुंस्तर्हि किं प्रयोजनमिति वाच्यम् । उच्यते ।
तस्याप्यनन्तरपरंपरभेदभिन्नमिदमेव । अनन्तरं तावत्सत्त्वानुग्रहः । परंपरं तु
परमगतिप्राप्तिरेव । तथा चोक्तम् ।

१२ सम्यङ्न्यायोपदेशेन यः सत्त्वानामनुग्रहम् ।

करोति न्यायवाहानां स प्राप्नोत्यचिराच्छिवम् ॥

अलं विस्तरेण ॥

इति शास्त्रसंग्रहः । इतिशब्दः परिसमाप्तिवाचकः । एतावा-
१६ नेव । शिष्यतेऽनेन तत्त्वमिति शास्त्रमधिकृतमेव । अर्थे(७ । ध्य)त इत्यर्थः ।
शास्त्रस्यार्थः शास्त्रार्थः । तस्य संग्रहः शास्त्रार्थसंग्रहः । संग्रहणं संग्रहः ।
एतावानेवाधिकृतवास्त्यर्थसंक्षेप इत्यर्थः । शास्त्रं चास्याल्पग्रन्थस्यापि विष-
व्यापकन्यायानुशासनमिति दृढवादः ॥

२० तत्र यथोदेशस्तथा निर्देश इति कृत्वा साधनस्वरूपावधारणा-
याह ॥ तत्र पक्षादिवचनानि साधनम् । तत्रशब्दो निर्धारणार्थः ।
वच तेषु साधनादिषु साधनं तावन्निर्धार्यते इति । निर्धारणं च
जातिगुणक्रियानिमित्तमिति । अत्र गुणनिमित्तं साधनत्वेन गुणेन निर्धा-

- यते इति । गोमण्डलादिव गाः क्षीरसंपन्नत्वेन गुणेन ॥ पच्यते इति पक्षः । पच व्यक्तीकरणे । पच्यते व्यक्तीक्रियते योऽर्थः स पक्षः । साध्य इत्यर्थः । स च धर्मविशिष्टो धर्मा । पक्ष आदिर्येषां ते पक्षादयः । अयं बहु-
 ४ व्रीहिः समाप्तः । अयं च तद्गुणसंविज्ञानश्च भवति । तत्र तद्गुणसंविज्ञानो यथा लम्बकर्ण इत्यादि । लम्बौ कर्णौ यस्यासौ लम्बकर्णः । लम्बकर्णत्वं च तस्यैव गुण इत्यर्थः । अतद्गुणसंविज्ञानो यथा पर्वतादिकं क्षेत्रमित्यादि । पर्वत आदिर्यस्य तत्पर्वतादिकं क्षेत्रम् । न पर्वतः क्षेत्रगुणः । किं तर्हि । उप-
 ८ लक्षणमात्रमिति भावना । अयमिह तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिवेदितव्यः । यथा पर्वतादिकं क्षेत्रं नद्यादिकं धनमिति । न पुनर्यथा लम्बकर्णः ब्राह्म-
 णादयो वर्णा इति । पक्षादिवचनानि साधनमित्यादिशब्द उपलक्षणाः । अस्य चापमर्थः । आदीयतेऽस्मादित्यादिः यथा पर्वतादिकं क्षेत्रमित्यादौ ।
 १२ न पुनरादीयते इत्यादिः यथा ब्राह्मणादयो वर्णा इत्यादाविति । ततः सुस्थि-
 तमिदं पक्षः आदिर्येषां ते पक्षादयः ॥ ते च पक्षोपलक्षिता हेतुदृष्टान्ताः । तेषां वचनान्युक्तयः ॥ किं साधनमिति । इह च यदा साध्यतेऽनेनेति साधनं करणाभिधानार्थः साधनशब्दस्तदा पक्षोपलक्षितानि हेतुत्वादिवचनानि साध-
 १६ नम् । यतस्तैः करणभूतैर्विचक्षितोऽर्थः परसंताने प्रतिपाद्यते । यदा पुनर्भावि साधनः सिद्धिः साधनमिति तदा पक्षादिवचनजन्यं प्रति-
 पाद्यगतं ज्ञानमेव साधनम् । तत्फलत्वादपक्षादिवचनानाम् । कार्ये कारणो-
 पचारात् । यथेदं मे शरीरं पौराणं कर्मेति । यदा तु कर्तृसाधनः साधयतीति
 २० साधनं तदा पक्षादिवचनान्येव कर्तृत्वेन विचक्ष्यन्ते प्रतिपाद्यसंताने ज्ञानो-
 त्पादकत्वात् इति । तदेवं पक्षादिवचनानि साधनम् । तद्यथा वृक्षा धनं हस्त्यादयः सेना ॥ आह । एकवचननिर्देशः किमर्थमुच्यते । समुद्रितानामेव पक्षादिवचनानां साधनत्वस्यापनार्थम् । उक्तं च दिङ्मागानार्येण साधन-
 २४ मिति चैकवचननिर्देशः समस्तसाधनत्वस्यापनार्थः । इत्यर्थं विम्वरेण ॥
 एवं तावत्सामान्येन साधनमुक्तम् । इदं च न ज्ञायते किं फलमुत्प-

व्यञ्जकम् । साधनस्य द्वैविध्यदर्शनात् । तत्र कारकं बीजाद्यङ्कुरादेः । व्यञ्जकं
 मदीपादि तमसि घटादीनाम् । अतो व्यञ्जकत्वप्रतिपादनायाह । पक्षहेतु-
 दृष्टान्तवचनैर्हि प्राशिकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते इति ॥ अस्य
 ४ गमनिका । पच्यते इति पक्षः । हिनोतीति हेतुः । हि गर्ता । सर्वे गत्यर्याः
 ज्ञानार्याः । तथा दृष्टमर्थमन्तं नयतीति दृष्टान्तः । स च द्विधा साधर्म्यवैधर्म्य-
 भेदात् । तत्तत्त्वं समासः । दृष्टान्तश्च दृष्टान्तश्च दृष्टान्तौ । हेतुश्च दृष्टान्तौ च
 हेतुदृष्टान्ताः । पक्षस्य हेतुदृष्टान्ताः पक्षहेतुदृष्टान्ताः । तेषां वचनानि पक्ष
 हेतुदृष्टान्तवचनानि । तैः पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैः । हिशब्दो यस्मादर्थे । प्रश्ने
 नियुक्ताः प्राशिका विद्वांसः । स्वसमयपरसमयवेदिनः । उक्तं च—

स्वसमयपरसमयज्ञाः कुलजाः पक्षदृष्टस्थिताः क्षमिणः ।

वादपथेष्वभियुक्तास्तुलासमाः प्राशिकाः प्रोक्ताः ॥

- १२ तेषां प्राशिकानामप्रतीतोऽनवगतोऽनवबुद्धोऽर्थः प्रतिपाद्यते । आह ।
 ये यथोक्ताः प्राशिकाः कथं तेषां कश्चिदप्रतीतोऽर्थ इति । उच्यते । न तत्परि-
 ज्ञानमहीकृत्याप्रतीतः । किंतु वादिप्रतिवादिपक्षपरिग्रहसमर्थनासहस्तदन्तर्गत
 इत्यतोऽप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते । ननु चात्र चतुर्थ्या त्रियया चेति चक्ष्व्य
 १६ लक्षणया भवितव्यं तत्किमर्थं पण्यत्रोच्यते । कारकाणामविवक्षा शेष इति
 शेषलक्षणा पट्टी । केषां प्रतिपाद्यते । सामर्थ्यात्त्रेषामप्रतीतः अन्येषामश्रुतत्वा-
 चेपामेव प्रतिपाद्यते । इतिशब्दस्तस्मादर्थे । यस्मादेवं नस्माद्व्यञ्जकमिदं साध-
 नमप्रतीतार्थप्रतिपादकत्वात् प्रदीपवत् । व्यतिरेके बीजादि ॥ तत्र पक्षादिवच
 २० नानि साधनम् इत्युक्तम् ॥ अधुना यथोद्देशं निर्देशं उतिन्यायमाश्रित्य
 पक्षलक्षणप्रतिपादनायाह । तत्र पक्षः प्रसिद्धो धर्मा । अस्य गमनिका । तत्र
 शब्दो निर्धारणार्थः । निर्धारणं च प्रसिद्धधर्मित्वादिगुणतोऽवसेयमिति । पक्ष
 इति लक्ष्यनिर्देशः । धर्माति । धर्माः कृतकत्वाद्यप्यस्तेऽस्य विद्यन्ते इति धर्मा
 २४ शब्दादिः । कथं प्रसिद्ध इत्यत आह । प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया स्वयं

- साध्यत्वेनेप्सितः । तत्र प्रसिद्धं वादिप्रतिवादिभ्यां प्रमाणबलेन प्रतिपन्नम् ।
 विशिष्यतेऽनेनेति विशेषणम् । तेन विशिष्टः प्रसिद्धविशेषणविशिष्टः । तद्भावः
 प्रसिद्धविशेषणविशिष्टता । तथा प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया हेतुभूतया प्रसिद्धः ।
 ४ अत्राह । इह धर्मिणस्तावत्प्रसिद्धता युक्ता विशेषणस्य त्वनित्यत्वादेर्न युज्यते ।
 साध्यत्वात् । अन्यथा विवादाभावेन साधनप्रयोगानुपपत्तेः । नैतदेवम् । सम्यगर्था-
 नवबोध्यात् । इह प्रसिद्धता विशेषणस्य न तस्मिन्नेव धर्मिणि समाश्रीयते किंतु
 धर्म्यन्तरे घटादा । ततश्च यथोक्तदोषानुपपत्तिः । तथा स्वयमित्यनेनाभ्युपगम-
 ८ सिद्धान्तपारिग्रहः ॥ साध्यत्वेनेप्सित इति । साधनीयः साधयितव्यः साधन-
 मर्हतीति वा साध्यः । तस्य भावः साध्यत्वम् । तेन साध्यत्वेन । ईप्सितः अभिमतः
 इष्ट इच्छया व्याप्त इत्यर्थः । इह च विशेषणस्य व्यवच्छेदकत्वात्प्रसिद्धो
 धर्मात्पनेनाप्रसिद्धविशेषणस्य पक्षाभासस्य व्यवच्छेदो द्रष्टव्यः । प्रसिद्धविशे-
 १२ षणविशिष्टतयेत्यनेन त्वप्रसिद्धविशेषणस्य उभयेन चाप्रसिद्धोभयस्य स्वयमि-
 त्यनेन चाभ्युपगमसिद्धान्तपारिग्रहेण सर्वतन्त्रप्रतितन्त्राधिकरणासिद्धान्तानां
 व्यवच्छेदो द्रष्टव्यः । इह तु शास्त्रनिरपेक्षवादिनोलोकप्रसिद्धयोर्धर्मधर्मिणोः
 परिग्रहवचनमभ्युपगमसिद्धान्तस्तं स्वयमित्यनेनाह । ततश्च यदपि स्वयमिति
 १६ वादिना यस्तदा साधनमाह । एतेन यद्यपि क्वचिच्छास्त्रे स्थितः साधनमाह
 तच्छास्त्रकारेण तस्मिन्धर्मिण्यनेकधर्माभ्युपगमेऽपि यस्तदाऽनेन वादिना
 धर्मः साधयितुमिष्टः स एव साध्यो नेतर इत्युक्तं भवतीति यदुक्तं वादिमु-
 त्थेन तदपि संगतमेव । साध्यत्वेनेति साध्यत्वेनैव न साधन-
 २० त्वेनापि । अनेन च साध्यहेतुदृष्टान्ताभासानां पक्षत्वव्युदासः । ईप्सित
 इत्यनेन च नीक्तमात्रस्यैवेत्युक्तं भवति । इच्छयाऽपि व्याप्तः पक्षः । इत्यंतव्य
 परार्थाधनुःसादय इत्यत्र दर्शयिष्यामः । इत्यनेन धर्मविशिष्टो धर्मा ब्रह्म इत्या-
 वेदितं भवति । ततश्च न धर्ममात्रं न धर्मा केवलः न स्वतन्त्रमुभयं न च तयोः
 २४ संबन्धः किंतु धर्मधर्मिणोर्विशेषणविशेष्यभाव इति भावार्थः ॥ इह चोक्तदृष्ट-
 णयोगे मत्पथ्याचरणः शब्द इत्येवमादीनामापि प्रत्यक्षादिविच्छदानां पक्षत्वम-

- व्यातिव्याप्तिर्नाम लक्षणद्वयः प्राप्नोतीत्यवस्तान्निष्टरूप्यमाह । मत्पक्षाद्यचि-
रुद्ध इति वाक्यशेषः । मत्पक्षादिभिरविरुद्धः । आदिशब्दादनुक्तानुमानादि-
परिग्रहः । इत्ययं वाक्यशेषो वाक्याध्याहारो द्रष्टव्य इति । उदाहरणो-
४ पदर्शनायाह तद्यथा । अनित्यः शब्दो नित्यो वेति । तत्रथेत्युदाहरणो-
पन्यासार्यम् । तत्र बौद्धादेरनित्यः शब्दो वैयाकरणार्थेनित्य इति । उक्तः
सोदाहरणः पक्षः । संप्रतं हेतुमभिधित्सुराह हेतुस्त्रिरूपः । तत्र
दिनोति गमयति जिज्ञासितपर्यविशिष्टानर्थानिति हेतुः । स च विरूपः ।
८ त्रीणि रूपाणि यस्यासौ विरूपः त्रिस्वभाव इत्यर्थः । एकस्य वस्तुनो
नानात्वमप्यप्यन् पृच्छत आह किं पुनस्त्रिरूप्यम् । किमिति परिग्रहे ।
पुनरिति वितर्के । विरूपस्य भावस्त्रिरूप्यम् । एवं पृच्छतेन पृष्टः सदाहा-
चार्यः पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमेव । अस्य गमनिका ।
१२ उक्तलक्षणः पक्षस्तस्य धर्मः पक्षधर्मतद्भावः पक्षधर्मत्वम् । पक्षदाब्देन चात्र के-
वलो धर्मवैवाभिधीयते । अवपये समुदायोपचारात् । इदमेकं रूपम् । तथा
सपक्षे सत्त्वम् । सपक्षो वक्ष्यमाणलक्षणः । तरिमन्सत्त्वमस्तित्वं सामान्येन भाव
इत्यर्थः । इदं द्वितीयं रूपम् । तथा विपक्षे चासत्त्वमिति तृतीयं रूपम् । विपक्षो
१६ वक्ष्यमाणलक्षणान्तम्पिपुनरसत्त्वमेवाविद्यमानत्वं । चशब्दः पुनःशब्दार्थः ।
न च विनेषार्थ इति दर्शितमेव । आह इहवाचधारणेऽभिधानं किमर्थम् । उच्यते ।
अर्थवैकान्त्यागत्वप्रतिपादनार्थम् । सपक्षे त्वेकदेशेऽपि सत्त्वमदुष्टमेवेति । तथा च
मत्पक्षान्तो विपक्षध्यातृताः सपक्षकदेशेऽप्यपिनोऽपि प्रयत्नानन्तरीपकत्वादयः
२० मत्पक्षेना एवेत्योदितं भवति ॥ मपक्षे मत्वमित्यादि यदुक्तं तत्र सपक्ष-
विपक्षयोः स्वरूपमतानानो विनेयः पृच्छति । कः पुनः सपक्षः को वा
विपक्ष इति । भयं तु प्रश्नो निगदमित्य एव । निर्वचनं त्विदं साध्यध-
र्मत्वादि । भयं गमनिका । इहोपनाश्रुत्या धर्मं साध्यत्वमपिष्टवोच्यते ।
२४ माध्यमार्थं धर्मश्च माध्ययर्थः । अनित्यत्वादिः । गमानः सहशान्तस्य भावः
गामान्यं तु-पत्ता । माध्ययधर्मस्य माध्ययधर्मेण वा गामान्यं साध्यधर्मसाया-

- न्यम् । तेन समानोऽर्थः सपक्ष इति । समं तुल्यं मानमस्येति समानः । तुल्यमानपरिच्छेद्य इति भावना । अर्थो घटादिः । न तु वचनमात्रम् । समानः पक्षः सपक्ष इति । अथवा उपचारदृष्ट्या धर्मिणि साध्यत्वमधिक्रियते । ततश्च
- ४ साध्यस्य धर्मः साध्यधर्मः । शेषं पूर्ववत् । अनुपचरितं तु साध्यम् । धर्मविशिष्टो धर्मोति भावार्थः ॥ सांप्रतं सपक्षस्यैव उदाहरणमुपदर्शयन्नाह । तद्यथा अनित्ये शब्दे साध्ये इत्यादि । तद्यथेत्युदाहरणोपन्यासाार्थः । अनित्ये शब्दे साध्ये किम् ? । घटादिरनित्यः पदार्थसंघातः सपक्षः । साध्यानित्यत्वसमान-
- ८ त्वात् ॥ अधुना विपक्षलक्षणप्रतिपादनायाह । विपक्षो यत्र साध्यं नास्ति । विसदृशः पक्षो विपक्षः । स कीदृगिति स्वरूपतो दर्शयति । यत्र यस्मिन्नर्थे । साधनीयं साध्यम् । नास्ति न विद्यते । इह च साध्यप्रतिबन्धत्वात् साधनस्य तदपि नास्तीति गम्यते । उदाहरणं दर्शयति । यथा यन्नित्यमि-
- १२ त्यादि । तत्र यन्नित्यमिति किमुक्तं भवति ? । यदानित्यं न भवति तदकृतकः दृष्टमिति । तत्कृतकमपि न दृष्टम् यथाकाशमिति । तत्र हि साध्याभावात् साधनाभावः । सांप्रतं त्रिचित्रत्वादवधारणाविधेः विपक्षधर्मत्वादिषु तमुपदर्शयन्नाह । तत्र कृतकत्वमित्यादि । तत्रेति पूर्ववत् । कृतकत्वं प्रयत्नान-
- १६ न्तरीयकत्वं वा अनित्यादौ हेतुरिति योगः । तत्र क्रियते इति कृतकः । अपेक्षितपरव्यापारो हि भावः स्वभावनिष्पत्तौ कृतक इति । तद्भावः कृतकत्वम् । प्रयत्नान्तरीयकत्वं वा इति । प्रयत्नश्चेतनावतो व्यापारः । तस्य प्रयत्नानन्तरं तत्र भावो जात इति वा प्रयत्नानन्तरीयः । स एव प्रय-
- २० त्नानन्तरीयकः । तद्भावः प्रयत्नानन्तरीयकत्वम् । वाशब्दः चक्षुर्दार्थः । स घ-समुच्चये । द्वितीयहेत्वभिधानं विपक्षव्यावृत्तः । सपक्षरुद्वेश्टचिरपि सम्यग्वे-त्तुर्यथा । यमेवेति दर्शनार्थत्वाद्दुष्टमिति । अयं च हेतुः किं पक्षधर्म एव न तु पक्षस्यैव धर्मः । अयोगव्यवच्छेदमात्रफलत्वाद्बधारणस्य । यथा चैत्रो
- २४ धनुर्धर एव । अनेन चासिद्धानां चतुर्णामसाधारणस्य च व्यावृत्तिः । तथा सफल एवास्त्वययोगव्यवच्छेदः यथा धर्म एव धनुर्धरः । अनेन तु साधा-

- रणादीनां नवानामपि हेत्वाभासानां व्यावृत्तिः । आह । यदि सपक्ष
 : एवास्ति ततश्च तद्व्यतिरेकेणान्यत्र पक्षेऽप्यभावात् धर्मत्वानुपपत्तिः । न
 अनववृत्तावधारणात् । पक्षधर्मत्वस्यावधारित्वात् । आह । यद्येवं विपक्षे
 ४ नास्ति एवेति तृतीयमवधारणं किमर्थम् ? । उच्यते । प्रयोगोपदर्शनार्थम् ।
 उक्तं च । अन्यव्यतिरेकयोरेकमपि रूपश्रुतं कथं नु नाम द्वितीयस्याक्षेपकं
 स्यादिति । प्रभूतमत्र वक्तव्यं तच्च नोच्यते । ग्रन्थविस्तरभयात् । गमनिकाया-
 त्तमेतत् । अनित्यादौ हेतुरित्पत्रादिग्रहणात् दुःखादिपरिग्रहः । इत्युक्तो
 ८ हेतुः ॥ सामंतं दृष्टान्तमभिधित्सुराह । दृष्टान्त इत्यादि । दृष्टं तत्रार्थं अन्तं
 नयतीति दृष्टान्तः । प्रमाणोपलब्धमेव विप्रतिपत्तां संवेदननिष्ठं नयती
 त्पर्यः । स च द्विविधः । द्वे विधे यस्य स द्विविधस्तदेव द्वैविध्यम् । दर्शयति
 साधर्म्येण वैधर्म्येण च । समानो धर्मो यस्यासौ सधर्मा सधर्मणो भावः
 ११ साधर्म्यं तेन । विसदृशो धर्मो यस्यासौ विधर्मा विधर्मणो भावः वैधर्म्यं तेन ।
 चशब्दः समुच्ये । तत्र साधर्म्येण तावदिति । तावच्छब्दः उपार्थः ।
 पत्रेति । अभिधेयहेतोरुक्तलक्षणस्य सपक्ष एवास्तित्वं रथाप्यते । सपक्ष
 उक्तलक्षणस्यरतिगम्यस्तित्वं विद्यमानत्वं ख्याप्यते प्रतिपाद्यते वचनेन । तच्चे-
 १६ दम् । यत्कृतकं तदानित्यं यथा घटादिः इति सुगमम् । अनेन साधन-
 दृष्टान्वाभासः । वैधर्म्येणापि । यत्र साध्याभावे हेतोरभाव एव
 कथ्यते । यत्रेत्यभिधेये । साध्यं अनित्यत्वादि तस्याभावे हेतोः कृतकत्वादेः ।
 किम् ? । अभाव एव कथ्यते प्रतिपाद्यते वचनेन । तच्चेदमुदाहरणं दर्शयति ।
 २० यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति सुगमम् । आह । न सांगताना-
 नित्यं नाम किंचिदस्ति । तद्रभावात् पक्षं वैधर्म्यदृष्टान्त इत्युच्यते ? ।
 नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभाव उच्यते । अनेति प्रयोगे दृष्टान्तधारणे
 वा । किं नित्यशब्देन अनित्यत्वस्याभाव उच्यते ? । अनित्यो न भवतीति
 २४ नित्यः । अकृतकशब्देनापि कृतकत्वस्याभाव उच्यते । इति च वक्षते ।
 कृतको न भवतीत्यकृतकः । न तु यस्तु साधित्यमकृतकं यास्ति । अत्रैवो-

दाहरणमाह । यथा भावाभावोऽभावः । यथेत्यौपम्ये । भावः सचा
तस्याभावो भावाभावः । असावभाव उच्यते । न तु भावादन्योऽभावो नाम
वस्तुस्वरूपोऽस्ति एवं नित्यशब्देनात्रेत्यादि दार्ष्टान्तिकेऽपि भावितमेव ॥
४ उक्ताः पक्षादयः ॥

सह पक्षेण विषयभूतेन हेतुदृष्टान्ता इत्यर्थः । एषां वचनानि ।
एषामिति पक्षोपलक्षितानां हेतुदृष्टान्तानाम् । वचनानि ये वाचकाः शब्दाः ।
किम् ? । परप्रत्यायनकाले भाक्षिकप्रत्यायनकाले साधनम् । यथा प्रयोगतो
८ दर्शयति । यथा अनित्यः शब्दः इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति
पक्षधर्मवचनम् । यत् कृतकं तद्वनित्यं दृष्टं यथा घटादिरिति
सपक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तद्वकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति व्यति-
रेकवचनम् । इति निगदसिद्धम् । यावत् एतान्येव त्रयोऽवयवा
१२ इत्युच्यन्ते । एतान्येव पक्षहेतुदृष्टान्तानां वचनानि । अथ इति संख्याः ।
अवयवा इत्युच्यन्ते । पूर्वाचार्याणां संज्ञान्तरमेतत् । यथोक्तं साधनमवयवाः ॥

उक्तं साधनम् । अधुना तदाभास उच्यते । तत्रापि पक्षादिवचनानि
साधनमिति पक्षस्थोपलक्षणत्वात्प्रथमं पक्ष उक्तः । इहापि पक्षाभास एवोच्यते
१६ साधयितुमित्यादि । साधयितुमिष्टोऽपि पक्षादिविरुद्धः पक्षाभासः ।
सिसाधयिषया वाञ्छितः अपिशब्दात्प्रसिद्धो धर्मत्वादि तदन्यलक्षणगु-
क्तोऽपि । किम् ? । प्रत्यक्षादिविरुद्धः । विरुध्यते स विरुद्धः । प्रत्यक्षादयो बक्ष्य-
माणलक्षणमास्तैर्विरुद्धोऽनिरुद्धः प्रत्यक्षादिविरुद्धः । किम् ? । प्रत्यक्षास्तः । अस्वास्तोः
२० क्तलक्षणः पक्षः आभासनमाभासः आकारमात्रम् । पक्षस्येवाभासो यस्यासौ
पक्षाभासः पक्षाकारमात्रम् । न तु सम्यक् पक्ष इत्यर्थः । तद्यथेत्युदाहरणो-
पन्यासार्थः । प्रत्यक्षाविरुद्ध इत्यादि । प्रत्यक्षं बक्ष्यमाणलक्षणम् । इह
पुनः प्रत्यक्षगन्धेन तत्परिच्छिन्नो धर्मः परिगृह्यते गालिकुडवन्त्यायात् ।
२४ ततश्च प्रसिद्धधर्मशब्दलोपात् प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः प्रत्यक्षाविरुद्धः ।
एवमनुमानविरुद्धः आगमलोकस्ववचनविरुद्धाद्येति भावनीयमिति ।

- 1- अप्रसिद्धविशेषणादिशब्दार्थमुदाहरणनिरूपणायामेव वक्ष्यामः । सांपत-
 - मुदाहरणानि दर्शयति । तत्र प्रत्यक्षाविरुद्धः इत्युद्देशः । यथा
 - अथावणः शब्दः इत्युदाहरणम् । अत्र शब्दो धर्मा । अथावणत्वं साध्य-
 ४ धर्मः । अयं च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रसिद्धेन अथावणत्वेन विरुध्यते
 इति प्रत्यक्षाविरुद्धः । आह । अथावणत्वं सामान्यलक्षणत्वात्प्रत्यक्षगम्यमेव न
 भवति कथं प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः ? इति । अत्रोच्यते । भावप्रत्ययेन स्वरूप-
 मात्रामिधानात्सामान्यलक्षणत्वानुपपत्तेरदोष इति । अत्र च बहु वक्तव्यं तत्र
 ८ नोच्यते । अक्षरगमनिकाभात्रफलत्वात्प्रयासस्य ॥ अनुमानविरुद्धो यथा ।
 नित्यो घट इति । अत्र घटो धर्मा । नित्यत्वं साध्यधर्मः । स चानुमानप्रसि-
 - द्धेनानित्यत्वेन तत्रैव धर्मिणि बाध्यते । अनुमानं चेदम् । अनित्यो घटः कारणा-
 - धीनात्मलाभत्वात् प्रदीपवत् ॥ आगमविरुद्धो यथा । वैशेषिकस्य नित्यः
 १२ शब्द इति साध्यतः । वैशेषिकोऽहमित्येवं पक्षपरिग्रहं कृत्वा यदा शब्दस्य
 नित्यत्वं प्रतिजानीते तदागमविरुद्धः । यतस्तस्यागमे शब्दस्यानित्यत्वं प्रसिद्धम् ।
 उक्तं च बुद्धिप्रपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे तद्वचनादान्नायस्य प्रामाण्यमित्यादि ॥
 - लोकविरुद्धो यथा । शुचि नरशिरःरूपाळं प्राण्यन्नत्वात् शङ्खशुक्ति-
 १६ वत् इति । अत्र नरशिरःरूपाळं धर्मित्वेनोपादीयते । शुचित्वं साध्यधर्मः ।
 - स च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि लोकप्रसिद्धशुचित्वेन निराक्रियत इति । आह ।
 - इह हेतुदृष्टान्तोपादानं किमर्थमुच्यते ? । लोकस्थितेर्वलीयस्त्वस्यापनार्थम् ।
 - नानुमानेनापि लोकरूपसिद्धिर्बाध्यत इत्यर्थः ॥ स्ववचनविरुद्धो यथा ।
 २० माता मे वन्द्या इति । इह च माता साध्यधर्मित्वेनोपाता । वन्द्येति च
 - साध्यधर्मः । स च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि स्ववचनप्रसिद्धेन मातृत्वेन
 - विरुध्यते । निरोधश्च मातृशब्देन प्रसवधर्मिणा वनितोच्यते वन्द्याशब्देन
 - तद्विपरीता । तत्र यदि माता कथं वन्द्या ? वन्द्या चेत्कथं मातेति ? ॥ तथा
 २४ अप्रसिद्धविशेषणो यथा । बीजस्य सारस्यं प्रति विनाशी शब्द इति ।
 - न प्रसिद्धप्रसिद्धम् । विशिष्यते अनेनेति विशेषणं साध्यधर्मलक्षणम् ।

- ततश्चाप्रसिद्धं विशेषणं यस्मिन् स तथाविधः । एवं शेषेऽप्यक्षरगमनिका
 कांर्येति । अत्र च शब्द इति निर्देशः । विनाशीति साध्यधर्मः । अयं च बौद्धस्य
 सांख्यं प्रति अप्रसिद्धविशेषणः । न हि तस्य सिद्धान्ते किञ्चिद्विनाशरूपमस्ति । यत्
 ४ उक्तम्—तदेतच्चैलोवयं व्यक्तेरप्येति नित्यत्वप्रतिषेधात् । अपेतमप्यस्ति विनाशप्रति-
 षेधादित्यादि [यागसूत्र—३, १३ व्यासभाष्य] । आह । यद्येवं न कश्चित्पक्षाभासो
 नामास्ति । तथाहि—विप्रतिपत्तौ इष्टार्थसिद्धयेऽनुमानप्रयोगः । विप्रतिपत्तिरेव
 चैतदोपकर्त्तव्यं कुतोऽनुमानम् । अत्रोच्यते । न विप्रतिपत्तिमात्रं तदो
 ८ पकर्तुं युक्तिविरुद्धत्वात् । तथाहि—उपपत्तिभिर्दृष्टान्तसाधने कृतेऽनुमान-
 प्रयोगः इष्टार्थसिद्धये भवति । नान्यथा । पुनः साधनापेक्षत्वात् । अतो
 दृष्टान्तं प्रसाध्य प्रयोगः कर्तव्य इति । अप्रसाधिते तु पक्षाभासः । इति कृतं
 प्रसङ्गेन ॥ तथा अप्रसिद्धविशेष्यो यथा सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन
 १२ आत्मेति । तत्र विशेष्यो धर्मात्मन्यन्तरम् । इह चात्मा धर्मा ।
 चेतनत्वं साध्यधर्मः । इति पक्षः सांख्यस्य बौद्धं प्रति अप्रसिद्धविशेष्यः ।
 आत्मनोऽप्रसिद्धत्वात् । सर्वे धर्मा निरात्मान इत्यभ्युपगमात् । आक्षेपपरि-
 हारौ पूर्ववत् ॥ तथा अप्रसिद्धोभयो यथा । वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति
 १६ सुखादिसमवायिकारणमात्मा इति । उभयं धर्मधर्मिणौ । तत्रात्मा धर्मा ।
 सुखादिसमवायिकारणत्वं साध्यधर्मः । वैशेषिकस्य हि कारणत्रयात्कार्यं
 भवति । तद्यथा—समवायिकारणात् असमवायिकारणात् निमित्तकारणाच्च ।
 तथाहि—तन्तवः पटस्य समवायिकारणं तन्तुसंयोगोऽसमवायिकारणं तुरी-
 २० वेमादयस्तु निमित्तकारणम् । इत्यमात्मा सुखदुःखेच्छादीनां समवायिकारणम् ।
 आत्ममनःसंयोगोऽसमवायिकारणम् । सूत्रचन्दनादयो निमित्तकारणम् ।
 इत्येवं वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति अप्रसिद्धोभयः । न तस्यात्मा विशेष्यः
 सिद्धो नापि समवायिकारणं विशेषणम् । सामग्र्या एव जनकत्वाभ्युपगमात् ।
 २४ आक्षेपपरिहारौ पूर्ववत् ॥ तथा प्रसिद्धसंबन्धो यथा श्रावणः शब्द इति ।
 प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्त्या स्थितः संबन्धो धर्मधर्मिच्छरणो

- यस्मिन् स तथाविधः । इह शब्दो धर्मा श्रावणत्वं साध्यधर्मः उभयं चैतत्
वादिप्रतिपादिनोः प्रसिद्धम् । एषां वचनानि इत्यादि । एषामिति
नवानामपि परामर्शः । वचनानि प्रतिज्ञादोषा इति संयन्धः कारणमाह ।
- ४ धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन पञ्चानामाधानाम् । स्वं च तद्रूपं च स्वरूपमित्यर्थः ।
निराक्रियतेऽनेनेति निराकरोतीति वा निराकरणम् । प्रतिषेधनमित्यर्थः ।
धर्मस्वरूपस्य निराकरणं तत्तया मुखामिव मुखं द्वारमिति भावः । धर्मस्वरूप-
निराकरणमेव मुखम् तेन धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन धर्मयाथात्म्यप्रति-
८ पेधद्वारेणेत्यर्थः । प्रतिषिध्यते चाश्रावणः शब्दः । इत्येवमादिषु पञ्चसु मत्य-
क्षादिप्रसिद्धं धर्मयाथात्म्यमिति भावना । तथा प्रतिपादनासंभवतस्तया-
णाम् । तत्र प्रतिपाद्यतेऽनेन प्रतिपाद्यतीति वा प्रतिपादनम् । परमत्यायन-
मिति हृदयम् । तस्यासंभवः प्रतिपादनासंभवः तस्मात् प्रतिपादनासंभवतः ।
- १२ न च दृष्टान्ताद्यप्रतिपत्तौ प्रतिपादनं संभवति । तथा साधनवैफल्यतश्चैकस्य ।
त्रिफलस्य भावो वैफल्यं साधनस्य वैफल्यं साधनवैफल्यं तस्मात्साधन-
वैफल्यतः । च समुच्चये । ततश्च एषां वचनानि । प्रतिज्ञादोषाः । प्रतिज्ञा-
पक्ष इत्यनर्थान्तरम् । दोषाभास इति च तुल्यम् । इत्यभिहिताः पक्षभासाः ॥
- १६ सांपतं हेत्वाभासानभिधित्सुराह । असिद्धानैकान्तिकविरुद्धा
हेत्वाभासाः । असिद्धश्च अनैकान्तिकश्च विरुद्धश्च असिद्धानैकान्ति-
विरुद्धाः । हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः । यथोद्देशं निर्देश इति न्याय-
मङ्गीकृत्यासिद्धप्रतिषेधादपिपयाह । तत्रासिद्धश्चतुःप्रकारः । तत्र एषु अ-
२० सिद्धादिषु । असिद्धः सिध्यति स सिद्धः प्रतीतः न सिद्धः असिद्धः अप्रतीतः ।
चतुःप्रकारश्चतुर्भेदः । प्रकारान्दर्शयति । तद्यथा । उभयासिद्ध इत्यादि ।
तद्यथेति पूर्ववत् । उभयोर्वादिप्रतिपादिनोः असिद्ध उभयासिद्धः ॥
अन्यतरस्य वादिनः प्रतिवादिनो वा असिद्धः अन्यतरासिद्धः ॥ संदिह्यते
२४ स संदिग्धः । संदिग्धत्वादेवासिद्धः संदिग्धसिद्धः ॥ आश्रयो धर्मा
सोऽसिद्धो यस्यासौ आश्रयासिद्धः । च समुच्चये । इतिशब्दः परिस-

माप्त्यर्थः ॥ इदानीमुदाहरणान्याह । तत्र शब्दानित्यत्वे इत्यादि । तत्रेति पूर्ववत् । शब्दानित्यत्वे साध्ये अनित्यः शब्दः इत्येतस्मिन् चाक्षुषत्वा-
दिति । चक्षुरिन्द्रियग्राह्याक्षुषस्तद्भावश्चाक्षुषत्वम् । तस्मादित्ययं हेतुरु-

४ भयासिद्धः । तथाहि—चाक्षुषत्वं न बादिनः प्रसिद्धं नापि प्रतिवादिनः ।
श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यत्वाच्छब्दस्य ॥ कृतकत्वादिति शब्दाभिव्यक्तिबादिनं
प्रति अन्यतरासिद्धः । शब्दानित्यत्वे साध्ये इति । वर्तते कृतकत्वादि-
त्ययं हेतुः शब्दाभिव्यक्तिवादिनं प्रीमांसकं कापिलं वा मत्यन्यतरासिद्धः ।

८ तथाहि—न तस्य तास्वोष्टपुटादिभिः क्रियते शब्दः किंत्वभिव्यज्यत
इति ॥ तथा वाष्पादिभावेनेत्यादि । वाष्पो जलादिप्रभवः स आदिर्यस्य
रेणुवत्पदिः स वाष्पादिस्तस्य भावः सत्ता तेन वाष्पादिभावेन । संदिह्यमानः
किमयं धूम उत वाष्प उत रेणुवतिरिति संदेहमापद्यमानः । भूतसंघातः

१०-गूश्मः सित्यादिसमूहः । किम् ? । अग्नेः सिद्धिरग्निसिद्धिस्तस्यापग्निसिद्धौ ।
अग्निरत्र धूमादिति उपदिश्यमानः प्रोच्यमानः संदिग्धासिद्धः । निश्चितो
हि धूमो धूमत्वेन हुतवहं गमयति नानिश्चित इति । तथा द्रव्यमाकाशमि-
त्यादि । आकाश उति धर्मिनिर्देशः । द्रव्यमिति साध्यो धर्मः । गुणाश्चास्य

१६ पदं । तद्यथा । संख्या परिमाणं पृथक्त्वं संयोगो विभागः शब्दश्चेति ॥
तत्र गुणानामाश्रयः गुणाश्रयस्तद्भावस्तन्त्वं तस्मात् गुणाश्रयत्वादिति । अयं
हेतुराकाशासत्त्ववादिनं वादं प्रत्याश्रयासिद्धः । धर्मिण एवासिद्धत्वात् ।
तथा च तस्यायं सिद्धान्तः । पञ्च इमानि भिदावः संज्ञामात्रं संटतिमात्रं

२० प्रतिज्ञामात्रं स्वपरहारमात्रं कल्पनामात्रम् । कृतमानि पञ्च । अतीतः अद्वा
धनागतः अद्वा प्रतिसंख्याननिरोधः आकाशं शुद्धल इति । ननु गान्धोऽप्यस्ति
भसिद्धः स च द्विषा । प्रतिशार्थरुदेशसिद्धः ; यथा अनित्यः शब्दोऽनित्य-
त्वात् । अग्न्यापग्निसिद्धश्चेति । यथा मपेदनास्तरवः स्वात्वात् । स कस्मा-

२४ श्लोकः । आचार्य भार । अन्तर्मात्रान् । क्व पुनरन्तर्भाव इति चेत् इमयासिद्धे ।

समाददोषः । आह । यद्येवमसिद्धभेदद्वयमेवास्तु उभयासिद्धोऽन्यतरासिद्धेति ।
शेषद्वयस्यात्रैवान्तर्भावान् । तथा चान्यैरभ्युक्तम्—

असिद्धभेदा द्वौवेव द्वयोरन्यतरस्य वा ॥

- ४ इत्यादि । नैतदेवम् । धर्म्यसिद्धिहेतुसंदेहोपाधिद्वारेण भेदविशेषस्य सिद्धेः ।
विनेयव्युत्पत्तिफलत्वाच्च शास्त्रारम्भस्य । पर्याप्तं विस्तरेणोक्तोऽसिद्धः ॥
सापतम् अनेकान्तिकः उच्यते । स च षट्प्रकारः षड्विधः । एकान्ते भव
एकान्तिकः । न ऐकान्तिकोऽनेकान्तिकः । षट् प्रकारा अस्थेति षट्प्रकारः
८ षड्विधइत्यर्थः ॥ भेदानेवाह । साधारण इत्यादि । अन्वर्थम् । इत्युदाहरणमेव
वक्ष्यामः । तत्र साधारणः प्रमेयत्वान्नित्य इति । तत्रेति पूर्ववत् । द्वयोर्बहूना
वा यः सामान्यः स साधारणः । प्रमीयते इति प्रमेयो ज्ञेय इत्यर्थः । तत्रात्र
प्रमेयत्वं तस्मात्प्रमेयत्वात् प्रमाणपरिच्छेद्यत्वात् । नित्य इत्यत्र शब्दाख्यो
१२ धर्मो गम्यते । इदं च सपक्षेतराकाशवदादिभावेन साधारणत्वात् संशयान्ति-
मित्तमिति । आह च । तद्धि नित्यानित्येत्यादि । तत् प्रमेयत्वं धर्मः । हि
रूपमदर्शने । नित्यश्चानित्यश्च नित्यानित्यौ नित्यानित्यौ च तौ पक्षौ च
नित्यानित्यपक्षौ । तयोर्नित्यानित्यपक्षयोरित्यर्थः । किम् ? । साधारणत्वात्
१६ तुल्यवृत्तित्वादनैकान्तिकम् । प्रयोग एव दर्शयति । किं घटवत् प्रमे-
यत्वादनित्यः शब्दः आहोस्विदाकाशवत् प्रमेयत्वान्नित्य इति प्रकटार्थ
दर्शयति । अहो नायं संशयहेतुः । एतत्प्रयोगमन्तरेण प्रागेव संशयस्य भावात् ।
। तत्रावभावित्वानुपपत्तेः । उक्तं च ।

- २० अनेकान्तिकभेदाश्च नैव संशयकारणम् ।
संदेहे सति हेतूक्ते सद्भावस्याविशेषतः ॥

इत्यादि । नैतदेवम् । संशयस्थाविवक्षितत्वात् । तन्मन्तरेणापि
प्रयोगोपपत्तेश्च । क्रियते च विपर्यस्तमतिप्रभृतिप्रतिपर्ययमपि प्रयोगः ।
२४ तत्रापि संशयहेतुत्वादनैकान्तिकमिति ॥ असाधारणः श्रावणत्वान्नित्य-

इत्यादि । साधारणविलक्षणः असाधारणः असामान्यः पक्षधर्मः सन्
सपक्षविपक्षाभ्यां व्यावृत्त इत्यर्थः । उदाहरणमाह । श्रावणत्वाश्रित्य इति ।
श्रवणेन्द्रियग्राह्यः श्रावणस्तद्भावः श्रावणत्वं तस्मात् । नित्यः अविनाशी ।

४ शब्द इति गम्यते । तत्रेदं श्रावणत्वं स्वधर्मिणं विहाय न सपक्षे आकाशादौ
नापि विपक्षे घटादौ वर्तते इति संशयनिमित्तम् । अत एवाह । तद्वीत्यादि ।
तत् श्रावणत्वम् । हि रूपप्रदर्शने । नित्यानित्यपक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वात् ।
संशयहेतुरिति योगः । अन्यत्र वर्तिष्यत इतीदमपि निराकुर्वन्नाह । नित्या-

८ नित्यदिनिर्मुक्तस्य चान्यस्य चासंभवात् । यदस्ति तेन नित्येन वा
भवितव्यमनित्येन वा नान्यथा । विरोधादतिप्रसंगाच्च । अतः संशयहेतुः
संशयकारणम् । कथमित्याह । किंभूतस्येत्यादि । किंप्रकारस्य किं नित्यस्या-
होस्त्विदमित्यस्यास्येति । प्रस्तुतस्य शब्दस्य श्रावणत्वमित्येतदुक्तं भवति ।

१२ यदि तदन्यत्र नित्ये वाऽनित्ये बोधलब्धं भवति ततस्तद्भलेनेतरत्रापि निश्चयो
युज्यते नान्यथा । विपर्ययकल्पनाया अप्यन्यनिवारितप्रसरत्वात् । इत्यत्र बहु
वक्तव्यम् । अलं प्रसङ्गेन । आक्षेपपरिहारो पूर्ववत् । एवं शेषेष्वपि भावनीयमिति ॥
सपक्षैकदेशवृत्तिरित्यादि । समानः पक्षः सपक्षः तस्यैकदेशः सपक्षैक-

१६ देशः तस्मिन्प्रतिरस्येति सपक्षैकदेशवृत्तिः । तथा विसदृशः पक्षो विपक्षस्तं
व्याप्तुं शीलमस्येति विपक्षव्यापि । उदाहरणमाह । यथा । अप्रयत्नान-
न्तरीयकः शब्दो नित्यत्वादिति । शब्दो धर्मो । अप्रयत्नानन्तरीयकत्वं
साध्यो धर्मः । अनित्यत्वादिति हेतुः । तत्र अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः ।

२० अप्रयत्नानन्तरीयकोऽर्थः । अस्य साध्यविद्युदाकाशादिपदार्थसंघातः
किम् ? । सपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ वर्ततेऽनित्यत्वं नाकाशादौ ।
नित्यत्वाच्चस्य । तथा अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटाद्विपरिपक्षः ।
तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकस्यानित्यत्वात् ।

२४ यस्मादेवं तस्मादेतदपि अनित्यत्वं विद्युद्घटसाध्यधर्म्येण विपुद्घटतत्प-
तयार्थकान्तिकम् । भावनिकायाह । किं घटवत् अनित्यत्वात्

- प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्विद्युदादिवदनित्यत्वाद्प्रय-
 त्नानन्तरीयक इति । एकवचनम् ॥ विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी ।
 समासः सुकर एव । उदाहरणमाह । यथा प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽ-
 ४ नित्यत्वात् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटादिः सपक्षः । तत्र
 सर्वत्र घटादी विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽय
 विद्युदाकाशादिविपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् ।
 नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्घटसाधर्म्येण पूर्ववदनैकान्ति-
 ८ कम् इति सूत्रार्थः । उक्तवैपरीत्येन स्वधिया भावनीयमिति ॥ उभयपक्ष-
 कदेशवृत्तिः । उभयपक्षयोः सपक्षविपक्षयोरैकदेशवृत्तिरस्येति उभयपक्षक-
 देशवृत्तिः । उदाहरणमाह । यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति ।
 नित्यः पक्षोऽस्याकाशपरमाण्वादिः सपक्षः । तत्रैकदेशे आकाशादी
 १२ विद्यतेऽमूर्तत्वं न परमाण्वादी । अनित्यः पक्षोऽस्य घटसुरादिवि-
 पक्षः । तत्रैकदेशे सुरादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न घटादौ । तस्मादेतदपि
 सुराकाशसाधर्म्येणानैकान्तिकम् । एतदपि सूत्रं निगदसिद्धम् । तथा
 विरुद्धाव्यभिचारी । अधिकृतहेत्वनुमेयविरुद्धार्थसापको विरुद्धः । विरुद्धं
 १६ न व्यभिचरतीति विरुद्धाव्यभिचारी । उपन्यस्तः सन् तथाविधार्था-
 निराकृतः प्रतियोगिनं न व्यभिचरतीति भावः । ततश्चानेन प्रतियोगिसाध्य-
 म्पाहत्य हेतुमयोगः कर्तव्य इत्येतदाह । अन्ये तु विरुद्धासाव्यभिचारी
 १७ न विरुद्धाव्यभिचारीति व्याचक्षते । इदं पुनरुक्तमेव । विशेषादनेकान्त-
 २० वादापत्तेश्च । उदाहरणमाह । यथाऽनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् ।
 नित्यः शब्दः श्रावणत्वात् शब्दत्ववत् । उभयोः संशयहेतु-
 त्वात् द्वायप्येतायैकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव । अनित्यः शब्दः
 घटकत्वाद्पटवदिति वैशेषिकेणोक्ते मीमांसक आह । नित्यः शब्दः श्रावण-
 २४ त्वात् शब्दत्ववत् । शब्दत्वं हि नाम वेणुरीणामृदङ्गपणरात्रिभेदभिन्नैषु
 सर्वैशब्देषु शब्द इत्यभिप्रायान्मत्ययनिबन्धनं सामान्यविशेषसंज्ञितं

- नित्यमिति । उभयोः संशयहेतुत्वादिति । एकत्र धर्मिणि उभयोः कृतकत्वश्रावणत्वयोः संशयहेतुत्वात्, संदेहहेतुत्वात् । तथा चैकत्र धर्मिणि कृतकत्वश्रावणत्वाख्यौ हेतु संदेहं कुरुतः किं कृतकत्वाद्घटवदनित्यः
- ४ आहोस्वित्श्रावणत्वाच्छब्दत्ववन्नित्यः इति । एवं संदेहहेतुत्वे प्रतिपादिते पुर-
श्चोदयति किं समस्तयोः संदेहहेतुत्वम् उत व्यस्तयोः । यदि समस्तयोः संदेहहेतुत्वं तदाऽसाधारणान् भिद्यते । श्रावणत्वं चासाधारणत्वेनोक्तम् । अथ व्यस्तयोस्तदपि न । व्यस्तयोः सम्यग्हेतुत्वात् । अत्रोच्यते । समस्त-
८ योरेव संदेहहेतुत्वम् । ननुक्तम् असाधारणान् भिद्यते । तत्र । यतो भिद्यत एव । परस्परसापेक्षो विरुद्धाव्यभिचारी चेति । एककः असहायोऽसाधारणः । स चानेनांशेनाऽऽन्वयेण भिन्न उपात्त इति तस्माददोषः । उक्तं च मूलग्रन्थे द्वावप्येताविकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव । अनुश्रविते तु तदभाव इति ।
- १२ अत्र बहु वक्तव्यम् । तच्च नोच्यते । संक्षेपरुचिसत्त्वानुग्रहार्थोऽप्यमारम्भः । इत्युक्तोऽनैकान्तिकः ॥ सांप्रतं विरुद्धमाह. विरुद्धश्चतुःप्रकार इत्यादि । विरुध्यते स विरुद्धः । तथा ह्यर्षं धर्मस्वरूपादिविपरीतसाधनाद्धर्मेण धर्मिणा वा विरुध्यत एवेति चतुःप्रकारश्चतुर्भेदः । तद्यथा । धर्मस्वरूपविपरीतसाधन
१६ इत्यादि । तद्यथेति भेदोपन्यासार्थः । शब्दार्थशुदाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः । तत्र धर्मेत्यादि । तत्र धर्मस्वरूपविपरीतसाधनो यथा नित्येति पूर्ववत् । धर्मः पर्याय इत्यनर्थान्तरम् । तस्य स्वरूपसाधारणमात्मलक्षण-
धर्मस्वरूपं तस्य विपरीतसाधन इति समासः । एवं शेषेष्वपि द्रष्टव्यमिति ।
- २० अधुनोदाहरणमाह । यथा नित्य. शब्दः कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीय-
कत्वाद्वा इत्ययं हेतुविपक्ष एव भावाद्विरुद्धः । अत्र धर्मस्वरूपनित्यत्वम् । अयं च हेतुविपरीतमनित्यत्वं साधयति । तेनैवाधिनाभूतत्वात् । तथा चाह । विपक्ष एव भावाद्विरुद्धः । आह अयमप्यधर्मत्वादसिद्धान्त
२४ विशिष्यते कथं विरुद्ध इति ? । अत्रोच्यते । नावश्यं पक्षधर्म एव विरुद्धता अन्यथाप्याचार्यमन्त्रोः । अधिकृतयोगज्ञापकात् । न चायमसिद्धान्त

- विविष्यते इति । विपर्ययसाधकत्वेनासिद्धेः । एतत्प्रधानस्वाशोपन्यासस्य ।
 अन्यथाऽनैकान्तिकस्याप्यसिद्धत्वमसङ्गः । नित्यत्वादिसाधनत्वेन प्रमेयत्वा-
 दीनामपि असिद्धत्वात् । इत्यलं प्रसङ्गेन । गमनिकामात्रमेतत् । धर्मविशेष-
 ४ विपरीतसाधन इत्यस्योदाहरणं यथा परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वात्
 शयनासनाद्यङ्गवत् इति । कः पुनरेवमाह ? । सारूप्यो धौढं प्रति ।
 इह चक्षुरादयो धर्मिणः । आदिशब्दात् शेषेन्दियमहदहङ्कुरादि-
 परिग्रहः । पारार्थ्यं साध्यधर्मः । अस्य च विशेषोऽसंहतपरार्थत्वमिष्टम् ।
 ८ अन्यथा सिद्धसाध्यतापत्त्या प्रयोगवैकल्यमसङ्गः । संघातत्वादिति हेतुः ।
 तत्र द्वयोर्वैहृतां वा भेदकः संघातस्तस्य भावः संघातत्वं तस्मात्संघातत्वात् ।
 शयनासनाद्यङ्गवदिति दृष्टान्तः । शयनं पल्पङ्कुरादि । आसनमासन्दकादि ।
 तदङ्गानि भतीतान्येव । यथैतदङ्गानि संघातत्वाद्देवदत्तादिपरार्थानि वर्तन्ते
 १२ एवं चक्षुरादयोऽपीति भावार्थः । अधुना विरुद्धमाह । अयमित्यादि ।
 अयं हेतुः संघातत्वलक्षणो यथा येन प्रकारेण पारार्थ्यं परार्थभावं
 चक्षुरादीनां साधयति तथा तेनैव प्रकारेण संहतत्वमपि
 सावयवत्वमपि परस्वात्मनः साधयति । तेनाप्यविनाभूतत्वात् । तथा
 १६ चाह । उभयत्राव्यभिचारात् । उभयत्रेति परार्थं संहतत्वे च अन्यभि-
 न्चारात् गमकत्वादित्यर्थः । तथा चैवमपि वक्तुं शक्यत एव संहतपरार्था-
 श्चक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनाद्यङ्गवदिति । शयनासनाद्यङ्गानि
 हि संहतस्य करचरणोरुग्रिषादिभूत एवार्थं कुर्वन्ति नान्यस्य ।
 २० तथेप्रलम्भेति । आह विपक्ष एव भावाद्विरुद्ध इति सामान्यं विरुद्ध-
 लक्षणं तत्कथमिहोपपद्यते ? इति । उच्यते । असंहतपरविपक्षो हि संहत
 इति तत्रैव दृष्टिदर्शनात् किं नोपपद्यते ? । आशेषपरिहारो पूर्ववत् ॥
 धर्मिस्वरूपविपरीतत्वादि । धर्मो अस्य विद्यन्ते इति धर्मो । उदाहरणं तु
 २४ यथा न द्रव्यमित्यादि । कः पुनरेवमाह ? । धर्मोपिक्तो धौढान्प्रति । केन पुनः
 संकन्धेन ? इति । उच्यते । तस्य सिद्धान्तो द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसयवायाः

- पृथ्पदायाः । ततः पृथ्व्यापस्तेजोवायुराकाशं फालो दिगात्मा मन इति
द्रव्याणि । गुणाश्चतुर्विंशतिः । रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणानि पृथक्त्वं
संयोगविभागौ परत्वापरत्वे बुद्धिः सुखदुःखेच्छाद्वेषाः प्रयत्नश्चेति सूत्रोक्ताः ।
४ चञ्चदात् द्रवत्वं गुरुत्वं संस्कारः स्नेहो धर्माधर्मौ शब्दश्चेति । एवं
चतुर्विंशति गुणाः । पञ्च कर्माणि । तद्यथा उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं
भ्रसारणं गमनमिति कर्माणि । गमनग्रहणाद्भ्रमणरेचनस्पन्दनाद्यवरोधः ।
सामान्यं द्विविधं परमपरं चेति । तत्र परं सत्ता भावो महासामान्यमिति
८ चोच्यते । अपरं द्रव्यत्वादि । तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरम् । कया-
पुनर्युवत्या ? इत्यत्राह । न द्रव्यं भावः । एकद्रव्यवत्त्वादिति हेतुः । सामान्य-
विशेषवदिति दृष्टान्तः । अपुना भावार्थ उच्यते । न द्रव्यं भावः । द्रव्यादन्य
इत्यर्थः । एकद्रव्यवत्त्वादित्यत्र एकं च तद्रव्यं च एकद्रव्यमस्यास्तौति
१२ आश्रयभूतमिति एकद्रव्यवान् । समानाधिकरणाद्बहुव्रीहिः कदाचित्कर्म-
धारयः सर्वधनाद्यर्थ इति वचनात् । तद्भावस्तत्त्वं तस्मादेकद्रव्यवत्त्वात् । एक-
स्मिन्द्रव्ये वर्तमानत्वादित्यर्थः । वैशेषिकस्य हि अद्रव्यं द्रव्यं अनेकद्रव्यं च
द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशकालदिगात्मनः परमाणवः । अनेकद्रव्यं तु
१६ द्रव्यणुकादिस्कन्धाः । एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव नास्ति । एकद्रव्यवांश्च भावः ।
इत्यतो द्रव्यलक्षणविलक्षणत्वात् न द्रव्यं भाव इति । दृष्टान्तः सामान्य-
विशेषः । स च द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वलक्षणः । द्रव्यत्वं हि नवसु द्रव्येषु वर्त-
मानत्वात्सामान्यं गुणकर्मभ्यो व्यावर्तमानत्वाद्विशेषः । एवं गुणत्वकर्म-
२० त्वयोरपि भावना कार्षेति । ततश्च सामान्यं च तद्विशेषश्च स इति
सामान्यविशेषस्तेन तुल्यं वर्तत इति सामान्यविशेषवत् । द्रव्यत्वव-
दित्यर्थः । ततश्चेतदुक्ते भवति । यथा नवसु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं
द्रव्यं न भवति किंतु सामान्यविशेषलक्षणं द्रव्यत्वमेव एवं भावोऽ-
२४ पीत्यभिप्रायः । आह यदि नाम द्रव्यं न भवति तथाऽपि गुणो
भविष्यति कर्म च इत्येतदपि निराचिकीर्षुराह । गुणकर्मसु च भावात् ।

- तत्र न गुणो भावः गुणेषु भावाद् गुणत्ववत् । यदि च भावो गुणः स्यात् तर्हि गुणेषु वर्तेत निर्गुणत्वाद् गुणानाम् । वर्तते च गुणेषु भावः । सन् गुण इति प्रतीतेः । तथा न कर्म भावः कर्मसु भावात्कर्मत्ववत् ।
- ४ यदि च भावः कर्म स्यात् न तर्हि कर्मसु वर्तेत निष्कर्मकत्वात्कर्मणाम् । वर्तते च कर्मसु भावः । सत्कर्ममिति प्रतीतेः । व्यत्ययोपन्यासस्तु प्रतिज्ञोद्देशोविचित्रन्यायप्रदर्शनार्थम् । इत्येवं वैशेषिकेणोक्ते बौद्ध आह । अयं च हेतुस्त्रिप्रकारोऽपि यथा द्रव्यादिप्रतिषेधं साधयति तथा भावस्य धर्मिणोऽभावंत्वमपि साधयति । तेनाप्यविनाभूतत्वात् । तथा चाह । उभयत्राव्यभिचारात् । उभयत्र द्रव्यादिप्रतिषेधे भावाभावे च गमकत्वात् । तथा च । यतर्थाद्वक्तुं शक्यते न द्रव्यं भावः एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत् एवमिदमपि शक्यते भावो भाव एव न भवति एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत् । न च द्रव्यत्वं
- १२ भावः सामान्यविशेषत्वात् । एवं न गुणः गुणेषु भावात् गुणत्ववत् । अत्रापि भावो भाव एव न भवति गुणेषु भावात् गुणत्ववत् । न च गुणत्वं भावः सामान्यविशेषत्वादेव । एवं न कर्म भावः कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् अत्रापि भावो भाव एव न भवति कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् । न च कर्मत्वं भावः
- १६ सामान्यविशेषत्वात् । सामान्यविरुद्धलक्षणयोजना तु भावविपक्षत्वात्सामान्यविशेषस्य सुकरैव । आह अयमसिद्धान्तं विशिष्यते इति कथं विरुद्धः ? । तथाहि । न भावो नाम द्रव्यादिव्यतिरिक्तः कश्चिदास्ति सौगतानाम् । तदभावाच्चाययासिद्ध एव हेतुरिति । अत्रोच्यते सत्यमेतत् । किंतु पर-
- २० प्रसिद्धोऽपि विपक्षमात्रव्यापी विरुद्ध इति निर्दर्शनार्थत्वात् । एकस्मिन्नपि चानेकदोषजात्युपनिषातनात् तद्देददर्शनार्थत्वाच्च दोष इति । आह एवमविरुद्धभावः सर्वत्र विशेषविरुद्धभावादिति । न । विरोधिणोऽधिकृतहेत्वन्वितदृष्टान्तवलेनैव निवृत्तेः । तथाप्यनित्यः शब्दः पात्रयत्वाद्घटवत्
- २४ पानयः शब्द इति विरुद्धभरणायां कृतकत्वान्वितापात्रयपटादिदृष्टान्तान्तरसामर्थ्यात्तन्निरुद्धत्वात् न विरुद्धता । अनिरुद्धत्वात् चाभ्युपगम्यत एव ।

अत्रापि चेद तद्विपरितीरकद्रव्यत्वस्य तद्यतिरंकेणान्यत्रावृत्तेरिति । अत्र
 बहु वक्तव्यम् । अल्पे प्रसङ्गेन ॥ धर्मिविशेषविपरीतसाधनो यथा ।
 धर्मो भाव एव तद्विशेषः सत्प्रत्ययकर्तृत्वम् । यत उक्तं सदिति यतो द्रव्य-
 ४ गुणरूपेषु सा मत्ता । तद्विपरीतसाधनो यथा । अयमेव हेतुरेकद्रव्यवत्त्वाख्यः
 अस्मिन्नेव पूर्वपक्षे न द्रव्यं भाव इत्यादिलक्षणे अस्मैव धर्मिणो भावाख्यस्य
 यो विशेषो धर्मः सत्प्रत्ययकर्तृत्वं नाम तद्विपरीतमसत्प्रत्ययकर्तृत्वमपि
 साधयति । तेनापि व्याप्यत्वात् । तथा येतदपि वक्तुं शक्यत एव भावः
 ८ सत्प्रत्ययकर्ता न भवति एकद्रव्यवत्त्वाद्रव्यत्वत् । न च द्रव्यत्वं सत्प्रत्यय-
 कर्तृ द्रव्यमन्ययकर्तृत्वात् । एवं गुणरूपभावहेतोरपि वाच्यम् । अत एवमुक्तम्-
 लभयथाव्यभिचागतिति । भावितार्थमेव । आक्षेपपरिहारां पूर्ववत् ॥

उक्ता हेत्वाभासाः । सातनं दृष्टान्ताभासानामवसरः । ते उच्यन्ते । तत्र
 १२ यथा दृष्टान्तो द्विविधः एवं मूलभेदद्रव्यवैधायता तदाभासोऽपि तथा । आह ।
 दृष्टान्ताभासो द्विविधः । साधर्म्येण वैधर्म्येण च । दृष्टान्त उक्तलक्षणः ।
 दृष्टान्तरदाभास इति दृष्टान्ताभासः । दृष्टान्तनिरूपक इत्यर्थः । तत्र साधर्म्येण
 तावद्दृष्टान्ताभासः पञ्चमकारः पञ्चभेदः तद्यथा । साधनधर्मासिद्ध
 १६ इत्यादि । तद्यथेति भेदोपदर्शनार्थः । साधनधर्मो हेतुसिद्धो नाम्नान्युच्यते ।
 तत्रय साधनधर्मोऽसिद्धोऽसिद्धो मोक्षं साधनधर्मासिद्धः । न तु बहुधासा
 निष्ठान्तं पूर्वं निपतनीति कृत्वाऽसिद्धसाधनधर्मा इति । न चाऽऽहान्यादिषु
 वचनात् । भावितान्यादेर्भावनित्यन्वादेवन्वृत्तेरिति । अन्यं तु साधन-
 २० धर्मेण शकित्वादिगिद्धः साधनधर्मासिद्धः इति प्यावसाने । न चैकत्र-
 साधनम् । एवं साधनधर्मोऽसिद्धोऽसिद्धो भावनीयम् । अन्यथादिशब्दात्
 कृतात्तन्नापिवाते वक्ष्यामः । स पाठमाः मात्र एवेति यथाक्रमं निर्दिश्यते ।
 तत्र साधनधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दोऽस्मैत्येत्वात् । यथेति शब्दात्त-
 २४ स्त्वान्ताः । नित्यः शब्द इति प्रतिज्ञा दासः । भर्तृत्ववर्तिनि हेतुः । अन्यपकार ।

- यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाणुरिति साधर्म्यदृष्टान्तत्वम् ।
 पतदाभासानामेव प्रकान्तत्वात् । नार्थो वैधर्म्येणेति न प्रदर्शितः । अर्थं च
 साध्यसाधनधर्मादुगत इष्यते । इह तु साध्यधर्मोऽस्ति न साधनधर्मः । तथा
 ४ चाह । परमाणौ हि साध्यं नित्यत्वमस्ति । अन्त्यकारणत्वेन नित्यत्वात् ।
 साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति । कुतः । मूर्तत्वात् परमाणूनाम् । मूर्तत्वं
 च मूर्तिपत्कार्यघटद्युपलब्धेः सिद्धमिति ॥ साध्यधर्मासिद्धौ यथा ।
 नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद् बुद्धिर्वादिति । यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा
 ८ बुद्धिः । बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति साध्यधर्मो नित्यत्वं
 नास्ति अनित्यत्वाद्बुद्धेरिति सूत्रप्रयोगः सुगम एव । व्याप्तिं दर्शयति ।
 यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः । आह कथमयं साध्यधर्मासिद्धः ?
 इति । अत्राह । बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति । तदमूर्तत्वमतीतिः । साध्यधर्मो
 १२ नित्यत्वं नास्ति । कुतः ? अनित्यत्वाद्बुद्धेरिति ॥ उभयासिद्धौ द्विविधः ।
 कथम् ? इत्यत्राह । सन्नसंश्रयेति । सन्निति विद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च
 असन्निति अविद्यमानोभयासिद्धः । प्रयोगो मौल एव द्रष्टव्यः । यत
 आह । तत्र घटवादिति विद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च नित्यः
 १६ शब्दोऽमूर्तत्वाद्घटवादित्यत्र न साध्यधर्मो नित्यत्वलक्षणः नापि
 साधनधर्मोऽमूर्तत्वलक्षणोऽस्ति अनित्यत्वान्मूर्तत्वाद्घटस्येति । तथाऽ
 आकाशवादित्यविद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादा-
 काशवादिति । नन्वयस्युभयसंज्ञावाक्यस्युभयासिद्ध इत्याशङ्क्याह । तदस-
 २० च्चवादिनं प्रति । आकाशासत्त्ववादिनं वादं प्रति । सांख्यस्येत्यर्थः । सति
 हि तस्मिन्नित्यत्वादिधर्मांचेन्ता नान्यथेति ॥ अनन्वय इत्यादि । अविद्यमा-
 नोऽन्वयोऽनन्वयः । अप्रदर्शितान्वय इत्यर्थः । अन्वयोऽनुगमो व्याप्तिरिति
 अनर्थान्तरम् । लक्षणमाह । यत्रेत्यादि । यत्रेत्पभिधेयमाह । विनाऽन्वयेन
 २४ विना व्याप्तिदर्शनेन साध्यसाधनयोः साध्यहेत्वोरित्यर्थः । सहभावा
 एकद्वयत्वात् । प्रदर्श्यते कथ्यते आख्यायते । न वीप्तया साध्यानुगतौ

- हेतुरिति । उदाहरणमाह । यथा घटे कृतकत्वमनित्यं च दृष्टमिति । घटः
 कृतकत्वानित्यत्वयोरश्रय इति । एवं सति आश्रयाश्रयिभावमात्राभिधानादन्यत्र
 व्यभिचारसंभवादिप्रार्थसाधकत्वानुपपत्तिः । विपरीतान्वय इत्यादि । विपरीतो
 ४ विपर्ययदृष्टिचरान्वयोऽनुगमो यस्मिन् तथाविधः । उदाहरणमाह । यत्कृतकं तद्वनित्यं
 दृष्टमिति वक्तव्ये यद्वनित्यं तत्कृतकं दृष्टमिति ब्रवीति । एवं प्राक्सायनधर्म-
 मनुचार्यं साध्यधर्ममुच्चारयति । आह । एवमपि को दोषः ? इति । उच्यते । न्यायमुद्रा-
 न्वतिक्रमः । अन्यत्र व्याप्तिव्यभिचारात् । यथा ह्यनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरी-
 ८ यकत्वादित्यत्र यद्यदनित्यं तत्तत्प्रयत्नानन्तरीयकम् । अनित्यानामपि विद्युदादीनाम-
 प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । इत्यलं प्रसङ्गेन । अयं साधर्म्यदृष्टान्ताभासः समाप्तः ॥
 वैधर्म्येणापि । न केवलं साधर्म्येणैव । किम् ? । दृष्टान्ताभासः । प्राङ्निस्तपि-
 तत्रार्थः । पञ्चप्रकारः । तत्र तथा साध्याव्यावृत्त इत्यादि । तत्र साध्यं प्रतीतं
 १२ तदव्यावृत्तमस्मादिति साध्याव्यावृत्तः । आग्नेयपरिहारौ पूर्ववत् । एवं साधनोभ-
 याव्यावृत्तयोरपि वक्तव्यम् । अन्यतिरेकादिशब्दार्थं तद्दाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः ।
 स चावसरः प्राप्त एव ॥ तत्र साध्याव्यावृत्तः यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वा-
 त्परमाणुवत् । यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः । नित्यः शब्द इति प्रतिज्ञा । अमूर्तत्वादिति
 १६ हेतुः । वैधर्म्यदृष्टान्ताभासस्य मरान्तत्वात्साधर्म्यदृष्टान्तो नोक्तः । अभ्यूहश्चाक्रान्ता-
 दिः । वैधर्म्यदृष्टान्तस्तु परमाणुः । अयं च साध्यसाधनोभयधर्मविक्रलः
 सम्यगिष्यते । यत उक्तम् । साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते इत्यादि । न
 चार्थं तथेत्याह च । परमाणोर्हि सकाशात् । साधनधर्मो हेतुः । तमेव
 २० दर्शयति अमूर्तत्वमिति । व्यावृत्तं निवृत्तम् । कुतः ? । मूर्तत्वात्परमाणूनाम् ।
 साध्यधर्मो नित्यत्वं तन्न व्यावृत्तम् । कुतः ? । नित्यत्वात्परमाणूनाम् ।
 आह । साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्यादौ साधनधर्मासिद्ध उक्तः इह साध्याव्यावृत्त इति
 किमर्थमुच्यते ? । तस्यान्वयमधानत्वात् । अन्वयस्य च साधनधर्मपुरःसरसाध्यधर्मो-
 २४ धारणरूपत्वात् । व्यतिरेकस्तु उभयव्यावृत्तिरूपः साध्याभावे च हेतोरभाव इति ।
 अतः साध्याव्यावृत्तः ॥ तथा साधनाव्यावृत्तः कर्मवत् । मयोगः पूर्ववदेव ।

- वैधर्म्यदृष्टान्तस्तु कर्म । तत्र उत्क्षेपणादि गृह्यते । तत्र कर्मणः साध्यं नित्यत्वं व्यावृत्तम् । अनित्यत्वात्कर्मणः । साधनधर्मो हेतुः । तमेव दर्शयति अमूर्तत्वमिति । तन्न व्यावृत्तम् । अमूर्तत्वात्कर्मण इति ॥ उभयाव्यावृत्तः आकाशवदिति ।
- ४ नित्यत्वसाधकः प्रयोगः परमाण्वादेसाधर्म्यदृष्टान्तस्युक्तः पूर्ववत् । वैधर्म्यदृष्टान्तस्वाकाशमिति । ततो हि आकाशात् । न नित्यत्वं व्यावृत्तं नाध्यमूर्तत्वम् । कुतः ? । नित्यत्वादमूर्तत्वादाकाशस्येति ॥ अव्यतिरेक इत्यादि । अव्यतिरेकः अव्यतिरेकः अनिर्दिशितव्यतिरेक इत्यर्थः । लक्षणमाह । यत्र विना साध्य-
 < साधननिवृत्त्या तद्विपक्षभावो निदर्शयते । यत्रैत्यभिधेयमाह । विना साध्यसाधननिवृत्त्या मस्तुतप्रयोगे यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्यादिलक्षणया । तद्विपक्षभावः साध्यसाधनविपक्षभावमात्रम् । निदर्शयते प्रतिपाद्यते इति यावत् । दृष्टान्तमाह । यथा घटेऽनित्यत्वं च मूर्तत्वं च दृष्टमिति । इत्थं लोकत्राभिधेयमात्राभिधाना-
 १२ द्वैधर्म्याप्रतिपादनादर्थापत्त्यापि गम्यते प्रतिपत्तिगौरवादिष्टार्थासाधकत्वमिति ॥ विपरीतव्यतिरेक इत्यादि । विपरीतो विपर्यस्तो व्यतिरेक उक्तलक्षणो यस्मिन् स तथाविधः । तमेव दर्शयति । यदनित्यमित्यादि । मस्तुतप्रयोग एव तथाविधसाधर्म्यदृष्टान्तस्युक्ते व्यतिरेकमुपदेशयन् यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्ट-
 १५ मिति वक्तव्ये यन्मूर्तं तदनित्यं दृष्टमिति वधीति । आह । एवमपि को दोषः ? इति । उच्यते । अन्यत्र व्यभिचारः । तथा ह्यनित्यः शब्दः प्रत्यक्षानन्तरीय-
 कत्वादित्यत्र यदप्रत्यक्षानन्तरीयक तन्नित्यमिति । व्यतिरेको विद्युता व्यभिचारः ॥ निगमपन्नाह । एषामित्यादि । यथोक्तरूपाणां पक्षहेतुदृष्टान्ताभा-
 २० सानो बचनानि । किं न साधनम् ? । आभासत्वादेव । किं तर्हि ? । साधनाभास-
 मिति ॥ उक्तं साधनाभासम् ॥

अधुना दूषणस्यावसरः । तच्चातिरम्य बहुतरवक्तव्यत्वात्प्रत्यक्षानुमाने तावदाह । आत्मप्रत्यायनार्थं पुनः प्रत्यक्षमनुमानं च द्वे एव प्रमाणे । प्रत्यक्षं
 १४ बध्यमाणलक्षणम् अनुमानं च । असमासरुणं त्रिभिन्नविषयज्ञापनार्थम् । स्वलक्षण-
 विषयमेव प्रत्यक्षम् । सामान्यलक्षणविषयमेवानुमानम् । च समुच्चये । द्वे एव प्रमाणे

- इत्यनेन संख्यानियममाह । तथाहि बौद्धानां द्वे एव प्रमाणे प्रत्यक्षानुमाने । शेष-
प्रमाणानामत्रैवान्तर्भावात् । अन्तर्भावश्च प्रमाणसमुच्चयादिषु चर्चितत्वाग्नेह प्रतन्यते ।
अधुना प्रत्यक्षनिरूपणायाह । तन्न प्रत्यक्षमित्यादि । तत्रेति निर्धारणार्थः ।
- ४ प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः । कल्पनापोढमिति लक्षणम् । अर्थं लक्ष्यलक्षण-
प्रविभागः । तत्र प्रविगतमक्षं प्रत्यक्षम् । कल्पनापोढमिति । कल्पना वक्ष्यमा-
णलक्षणा सा अपोढा अपेता यस्मात् तत् कल्पनापोढम् । समासाक्षेपपरिहारौ
पूर्ववत् । कल्पनयाऽपोढं कल्पनाया वाऽपोढं कल्पनापोढम् । यत् इति
- ८ तत्स्वरूपानिर्देशः । एवंभूतं चार्थं स्वलक्षणमपि भवति । आह । ज्ञानं
संबेदनम् । तच्च निर्विषयमपि भवति अत आह अर्थे विषये । स च
द्विधा स्वलक्षणसामान्यलक्षणभेदात् । अत आह । रूपादौ स्वलक्षणे इत्यर्थः ।
इह यदुक्तं कल्पनापोढमिति तत्स्वरूपाभिधानत एव व्याचष्टे नामजात्यादिक-
- ११ ल्यनारहितम् । तदक्षमक्षं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् । तत्र नामकल्पना यथा
१० डित्य इति । जातिकल्पना यथा गौरिति । आदिशब्देन गुणक्रियाद्रव्यपरिग्रहः ।
तत्र गुणकल्पना शुक्ल इति । क्रियाकल्पना पाचक इति । द्रव्यकल्पना
दण्डीति । आभिः कल्पनाभी रहितं शब्दरहितम् । स्वलक्षणहेतुत्वात् । उक्तं च ।
- १६ न ह्यर्थे शब्दाः सन्ति तदात्मानो वा येन तस्मिन्प्रतिभासमाने तेऽपि प्रतिभासे-
रन्नित्यादि । तदक्षमित्यादि । तदित्यनेन चर्चिर्दिष्टस्य परामर्शः । अज्ञाणी-
न्द्रियाणि । ततश्चाक्षमक्षं प्रतीन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् । आह ।
यथेन्द्रियसामर्थ्याज्ज्ञानमुत्पद्यते तथा विषयसामर्थ्यादपि तत्कस्मादिन्द्रियेणैव
- २० व्यपदेशो न विषयेणेति ? । अत्रोच्यते । असाधारणत्वादिन्द्रियस्य साधारण-
त्वाद्यर्थस्येति । तथा हि । इन्द्रियमिन्द्रियविज्ञानस्यैव हेतुरित्यसाधारणम् । अर्थस्तु
मनोविज्ञानस्यापीति साधारणः । असाधारणेन च लोके व्यपदेशप्रवृत्तिर्यथा भेरी-
शब्दो यवाङ्कुर इति । उक्तं च भदन्तेन । असाधारणहेतुत्वादसैस्तथ्यदिश्यते
- २४ इत्यादि । आह । मनोविज्ञानायपि प्रत्यक्षमित्युक्तं न च तदनेन संशुद्धीवमिति कथं
व्यापिता लक्षणस्य । उच्यते । कल्पनापोढं यच्चज्ञानमर्थं रूपादौ इत्यने-

- नार्थसाक्षात्कारित्वग्रहणान्मनोविज्ञानादेरापि तदव्यभिचारात्संगृहीतमेव तन्मानसम् ।
 लौकिकं तु प्रत्यक्षमधिकृत्याव्ययीभावः । इति कृतं प्रसङ्गेन । गमनिकामात्रमेतत् ॥
 अनुमानमित्यादि । अनुमितिरनुमानमात्रं लिङ्गादर्थदर्शनम् । लिङ्गं पुनस्त्रिरूप-
 ४ सुक्तम् । पक्षधर्मत्वादि । तस्मान्त्रिरूपालिङ्गाद्यदनुमेयेऽर्थे धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञान
 मुत्पद्यते किंचिशिष्टम् ? अग्निरत्र धूमात् अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् तदनुमा-
 नमिति । उदाहरणद्वयं तु वस्तुसाधनकार्यस्वभावरूपहेतुद्वयख्यापनार्थम् । अधुना
 फलमाह । उभयत्रेत्यादि । उभयत्र प्रत्यक्षेऽनुमाने च । तदेव ज्ञान प्रत्यक्षानुमानलक्ष-
 ८ णम् । फल कार्यम् । कुतः ? अधिगमरूपत्वात् । अधिगमः परिच्छेदस्तद्रूपत्वात् ।
 तथाहि परिच्छेदरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यते । न च परिच्छेदादृते अन्यज्ज्ञानं फलम् ।
 भिन्नाधिष्णत्वात् । इत्यत्र बहु वक्तव्यम् अलं प्रसङ्गेन । सर्वथान प्रत्यक्षानुमाना-
 भ्यामन्यद्विभिन्नं फलमस्तीति । आह । यद्येव प्रमाणाभावप्रसङ्गः । तद्भावाभिमतयोः
 १० प्रत्यक्षानुमानयोः फलत्वात् । प्रमाणाभावे च तत्फलस्याप्यभावः इति । तत्र
 प्रमाणाभानिराचिकीर्षयाऽऽह । सव्यापारवत्प्रयतेः प्रमाणत्वमिति
 सह व्यापारेण विषयग्रहणलक्षणेन वर्तते इति सव्यापारम् । प्रमाणमिति
 गम्यते । सव्यापारमस्या विद्यत इति सव्यापारवती । ख्यातिरिति
 १५ गम्यते । सव्यापारवती चासौ रयातिश्च सव्यापारवत्प्रयतिः प्रतीतिः । तस्याः
 सव्यापारवत्याः ख्यातेः प्रमाणत्वमिति । एतदुक्तं भवति । विषयाकारं ज्ञानमुत्पद्यमानं
 विषयं गृह्णन्नेत्यद्यते इति प्रतीतेः ग्राहकाकारस्य प्रमाणतेति । अन्ये तु संधासौ
 व्यापारः सद्वापारः प्रमाणव्यवस्थाकारित्वात्सन्नित्युच्यते सोऽस्या विद्यत इति
 २० सव्यापारवती शेष पूर्ववत् व्याचक्षते । इत्युक्ते प्रत्यक्षानुमाने ॥ अधुना प्रत्यक्षा-
 भासमाह । कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभासम् । एतदेव ग्रहणवाच्यं व्याचि-
 ख्यासुराह । यज्ज्ञान घटः पट इति वा विकल्पयतः शब्दरोपित-
 मुत्पद्यते । अर्पान्तरे सामान्यलक्षणे । तदर्थस्वलक्षणाविषयत्वात् । सामान्य
 २४ लक्षणाविषयत्वादित्यर्थः । उक्तं प्रत्यक्षाभासम् ॥ सांप्रतमनुमानाभासमाह ।
 हेत्वाभासपूर्वकं हेत्वाभासनिमित्तं ज्ञानमनुमानाभासम् । व्यभिचारात् ।

एतदेव व्याचष्टे । हेत्वाभासो हि बहुप्रकार उक्तः अस्ति वादिभेदेन । तस्मात् हेत्वाभासात् यदनुमेयेऽर्थे धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञानम् अच्युत्पन्नस्य असिद्धा-
दिस्वरूपानभिज्ञस्य भवति तदनुमानाभासम् । इत्युक्तं प्रत्यक्षादिचतुष्टयम् ॥

- ४ इदानीमुक्तशेषं दूषणमाभिधातुकाम आह । साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि ।
प्रमाणदोषप्रकटनानीत्यर्थः । बहुवचननिर्देशः प्रत्येकमपि प्रतिज्ञादिदोषाणां
दूषणत्वात् । एतान्येव दक्षयति । साधनदोषो न्यूनत्वम् । सामान्येन विशेषमाह ।
पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वम् । प्रत्यक्षादिविरुद्धा प्रतिज्ञेत्येवमादि । हेतुदोषः
८ असिद्धानैकान्तिकविरुद्धत्वम् । असिद्धो हेतुरित्येवमादि । एवं दृष्टान्तदोषः
साधनधर्माद्यसिद्धत्वम् । तस्योद्भावनमिति । तस्य प्रत्यक्षविरुद्धहेत्वादेः प्रका-
शनं प्राश्रिकप्रत्यायनं न तद्भावनात्रमेव । दूषणमिति सामान्येन दूषणजात्यनति-
क्रमदेकवचनमिति । उक्तं दूषणम् ॥ अधुना दूषणाभासमाह । अभूत्साधनदोषो-
१२ उद्भावनानि दूषणाभासानि । अभूत्प्रविद्यमानमेव तद्यतः साधनदोषं सामा-
न्येनोद्भावयन्ति प्रकृतयन्ति चानि तानि जातिदूषणाभासानि । एतदेव दर्शयति ।
संपूर्णे साधने अवयवे न्यूनत्ववचनम् । न्यूनमिदमित्येवंभूतम् । अदृष्टपक्षे पक्ष-
दोषवचनम् इत्यादि निगदसिद्धम् । यावद् एतानि दूषणाभासानि
१६ किम् ? इत्यत आह । नह्येभिः परपक्षो दूष्यते । कुतः ? निरवद्यत्वात्पर-
पक्षस्य । इत्युपरम्यते श्लाघकरणात् ॥

शास्त्रपरिसमाप्तां तत्स्वरूपप्रतिपादनाप्येवाह । पदार्थमात्रमित्यादि ।
पदार्थमात्रमिति साधनादिपदोद्देशमात्रम् । आख्यातं कथितम् । आदौ
२० प्रथमम् । दिङ्मात्रसिद्धये न्यायदिङ्मात्रसिद्धधर्मम् । यात्र युक्तिरन्वयव्य-
तिरेकरूपज्ञा । अपुक्तिर्वा असिद्धादिभेदा । सामान्यत्र प्रमाणसमुद्ययादौ । सुवि-
चारिता प्रपञ्चेन निरूपितेन्यर्थः ॥

न्यायप्रवेशं यद्यत्न्यायवाज्जमिह मया पुण्यम् ।
न्यायाधिगमनुरादं संलभता भव्यो जनस्तेन ॥

२४ समाप्ता चेयं शिष्याः ता नाम न्यायप्रवेशवृत्तिरा ॥

वृत्तिरियं हरिभद्रवृत्ते ॥

पार्श्वदेवकृता

न्यायप्रवेशवृत्तिपञ्जिका ।



+++ प्रवर्तमान इष्टदेवतानमस्कारार्थं श्रोतृजनप्रवृत्तये शास्त्रस्याभिधेयादिप्रदर्शनार्थं च श्लोकद्वयं चकार । सम्पत्तित्यादि । रचयामि विदयामि करोमीति यावत् । अहमित्यात्मनिर्देशे । कामित्याह । न्यायप्रवेशकव्याख्यायाम् । तत्र नितरामीयन्ते गम्यन्ते गत्यर्थानां ज्ञानार्थत्वात् ज्ञायन्तेऽर्था अनित्यत्वास्तित्वादयोऽनेनेति न्यायः । तर्कमार्गः । इण्वातोनिपूर्वस्य परिन्योर्नोर्णोर्धृताभ्रेष्योरिति वचनात्करणे षञ् । न्याये प्रवेशयति तदभिज्ञं करोति शिष्यं यच्छास्त्रं श्रूयमाणं तन्न्यायप्रवेशकम् । तस्य व्याख्याम् । विशेषणात्प्राप्यते सूत्रमनयेति व्याख्या वृत्तिप्रत्ययः यद्वा विशेषेण ह्यानं व्याख्या विवरणमित्यर्थः ताम् । किंविशिष्टाम् ? स्फुटार्थाम् । प्रकटाभिधेयाम् । किं कृत्वा ? प्रणिपत्य । मनोवाक्यैर्ममसकृत्य । कम् ? । जिनेश्वरम् । रागादिनेतृत्वाज्जिनः । इष्टं नरामरादिविहितं पूनादिकर्मैश्वर्यमनुभवतीत्येवंशील ईश्वरः । ततो जिनश्चासावीश्वरश्च जिनेश्वरः तम् । कीदृशं तम् ? । वक्तारम् । प्रतिपादकम् । कस्य ? । न्यायस्य । कथम् ? । सम्यक् । यथावस्थितस्वरूपेण । यद्वा सारवचासौ न्यायश्च सम्यगन्याय इति समस्तं द्रष्टव्यम् ॥ तदनेन नैनमतानुसारीणामभिप्रायेण चत्वारोऽतिशया वाच्याः । यथा अपायपगमातिशयः ज्ञानातिशयः पूनातिशयो वचनातिशयश्चेति । तत्र सम्यगित्यनेन ज्ञानातिशयः सूचितः । सम्यग्ज्ञानं विना यथावस्थितवस्तुस्वरूपोपलम्भानुपपत्तेः । वक्तारमित्यनेन च वचनातिशयोऽभिहितः । वक्तृत्वं विनाऽशेषवस्तुसम्भवेऽपि वस्तुतत्त्वप्रतिपादनानुपपत्तेः । जिन इत्यनेन त्वपायपगमातिशयः । रागाद्युच्छेदनिवन्धनतया जिनशब्दप्रवृत्तेः । ईश्वरमित्यनेन तु पूनातिशयः । सम्यग्ज्ञानाद्यतिशयोपेतस्यामरादिपुण्यत्वसंभवाभिधाने च प्रयोजनं न प्रेक्षामहे । यतो यः प्रमाणिकः स प्रमाणात्प्रवर्तते । न चादिवाक्यप्रभवमभिधेयादिज्ञानं प्रमाणम् । अनस्तजत्वेन प्रत्यक्षत्वायोगात् । नाप्यनुमानं लिङ्गलिङ्गिनोरविनाभावनिश्चयेन तत्प्रवृत्तेरभ्युपगमात् । न चाभिधेयाद्यभिधाने किञ्चन लिङ्गमुत्पश्यामः । न चादिवान्यं स्वत एवार्थमभिदेवच्छब्दरूपत्वाच्छब्दं प्रमाणमिति वाच्यम् । शब्दस्य बाह्येऽर्थे प्रतिबन्धासंभवेनाभिधेयाद्यभिधाने प्रामाण्यायोगात् । अनोऽभिधेयाद्यभिधानार्थं न युक्तोऽप्योपन्यास इति । उच्यते इत्यादि । आचार्यः पुनरेवं मन्यते । अभिधेयादीनामादिवाक्यस्याप्रमाणकत्वादनिश्चितावपि संशय उत्पद्यते श्लोकप्रसंगे सति संशयाच्च प्रवृत्तिर्भवतीत्यतोऽभिधेयादिविषयसंशयोत्पादनार्थं श्लोक उच्यते । यतोऽपभेदाद्योऽपि प्रकृत्यङ्गं दृष्टमनर्थसंशयोऽपि निवृत्त्यङ्गमिति धर्मोत्तरो मन्यते । अतः मंगुवचना तदनुसारेणान्युत्पन्नमतीनाश्रित्योत्तरमुक्तम् । अथवाऽनभिज्ञस्य प्रश्नोऽयम् । वैयाकर-

पक्षाद्युपन्यासात्किञ्च साधनाभासेऽपि साधनसाम्यमस्ति । केवलं कस्यचित्पक्षादेर्दोषात्साधनाभासत्वमिति । आभासः सादृश्यं किञ्चित्साम्यमुच्यते । तथाऽनयोरपि यथाक्रमं विषयो धर्मविशिष्टो धर्मो सम्यक्साधनं चेति बोद्धव्यम् । परेषां संविदिति कर्मणि पठनीयम् । वाच्यार्थस्त्वयमित्यादि । साभास इति । आभासयुक्तम् । अत्र च यथा देवदत्तो यज्ञदत्तेन सह पूज्यतामित्युक्ते द्वयोरपि पूजा कर्तव्या भवति तथेहापि साधनद्रूपेण साभासे परसंविदे उच्युक्ते साधनादिकतुष्टयमपि परावबोधयेति गम्यते । धनुर्वर इति धारेर्वरोऽपि विज्ञेयः ॥ कार्यत्वेनेति कार्यरूपतया इन्द्रियं कारणमाश्रित्य यदुत्पद्यते । एतेनेन्द्रियं कारणं प्रत्यक्षज्ञानं च तत्कार्यमित्यादिदत्तम् । विषयश्च प्रत्यक्षस्य स्वलक्षणरूपोऽर्थ इति । मीयतेऽर्थो वह्न्यादिनेन ज्ञानेन धूमादिलिङ्गदर्शनादुत्पन्नेन वह्न्यादिविषयाकाराद्गणितेति मानम् । वह्न्यादिनाऽत्र भाग्यमित्येवमन्याद्यवबोधरूपं ज्ञानमित्यर्थः । इह च पश्चादर्थे वर्तमानस्यानुशब्दस्याव्ययं विभक्तीत्यादिना समायेन भक्तिरूपम् । स च नित्यो नित्यस्य वाक्याभाव इति स्वपदविग्रहमाह पश्चान्मानमनुमानमिति । पश्चाच्छब्दश्चावधि-शब्दत्वात्पूर्वत्वमपेक्षत इत्याह पक्षेत्यादि । गृह्यतेऽनेनेति ग्रहणम् । लिङ्गरूपस्य धर्मस्य प्रत्यक्षं ग्रहणं च संबन्धस्मरणं चेति विग्रहे पक्षधर्मस्य हेतोर्ग्रहणासंबन्धस्मरणे । ते पूर्वं यस्य ज्ञानस्य तत्तथा । यद्वा पक्षधर्मस्य ग्रहणं च साध्यसाधनयोरविनाभावरूपस्य संबन्धस्य स्मरणं चेति विग्रहः । शेषं तथैव । एवंभूतं यद्ज्ञानं लिङ्गिनि तदनुमानम् । किमुक्तं भवति ? गृहीतपक्षधर्मं स्मृते च साध्यसाधनसंबन्धेऽनुमानं प्रवर्तते इति पश्चात्कालभाव्युच्यते । कथयति त्रिरूपादित्यादि । न्वेतत्सूत्रं धर्मोत्तरीयम् । न तु प्रकृतशास्त्रसूत्रम् । एतच्छास्त्रसूत्रं चेदं लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमुक्तम् । तस्माद्यदनुमेये ज्ञानमुत्पद्यते अग्निरत्र अनित्यः शब्द इति वा तदनुमानमिति । सत्यमेतद् यद्यप्यत्रैवैतिसंज्ञं सूत्रं न विद्यते तथाऽपि धर्मोत्तरीयसूत्रमप्यत्रत्यसूत्रोक्तानुमानद्रक्षणाभिधायकमेवेत्यर्थतोऽत्रत्यधर्मोत्तरीयसूत्रयोः साम्यमेवेत्यर्थापेक्षया वक्ष्यतीति व्याख्येयमिति न विरोधः । अन्यस्त्वाह । नन्वनुमानमिति यद्यवयवीभावस्तदाऽनुमानस्येति प्रयोगो न स्यादव्ययीभावादित्यादिना भावेन यतो भाव्यम् । उच्यते । न सर्वदाऽन्यथीभावोऽपि तु तत्पुरुषेऽपि । अनुगतं संबन्धं मानमनुमानमिति । तत्रानुगतं पक्षधर्मग्रहणादिना । मानं नह्यस्तित्वनिर्णयं ज्ञानमिति ज्ञेयम् । यद्वाऽनुमितिरनुमानमिति भावसाधनस्य वा द्रष्टव्यः । विषयश्चानुमानस्य सामान्यमिति । चशब्दः पूर्ववदिति । समुच्चयार्थ इत्यर्थः । यद्वा चकारः प्रत्यक्षानुमानयोस्तुल्यबलत्वसूचकः । तथाहि—यथार्थविसंवादित्वादर्थं प्रापयत्प्रत्यक्षं प्रमाणं तद्वदर्थविनाभावित्वादनुमानमपि परिच्छिन्नमर्थं प्रापयत्प्रमाणमिति । एतेन यदुक्तं कौशित्प्रत्यक्षं ज्येष्ठं प्रमाणं नानुमानमिति तत्प्रत्युक्तम् । यतो द्वयोरपि व्यापारे तुल्यबलत्वम् । तथा प्रत्यक्षानुमानाभासयोरपि विषयं सामान्यमिति ज्ञेयम् । इहात्मनो जीव इति पर्यायः परप्रसिद्धोपात्तः । जय तर्हि किंरूपोऽत्रात्मा ब्रह्म इत्याह आत्मा चेति । चित्तचैतानां संग्रानो रूपं यस्य स तथा । तत्र चित्तं सामान्यार्थब्रह्मि ज्ञानम् । चैत्ता विशेषवस्थ्याद्ब्रह्मिणे

ज्ञानरूपाः । संतानश्च संतत्यानुवर्तन्ते संस्कारा अस्मिन्निति संतानो मृतभवद्रविष्यत्क्षणप्रवाह-
रूप उच्यते । ततः सामान्यविशेषज्ञानरूपसंततित्वरूप इत्यर्थः ॥ नित्यत्वादिधर्मैः । नित्यत्वादिधर्मो
यस्यात्मनः स तथा । इह धर्मादन् केवलाद्वैत्यन् । अत्यार्थः । केवल्यदसमस्तोदेकपदभूताद्धर्मशब्दा-
द्बहुवीहो समासे बाष्पवति यथा परमधर्मः परमधर्मा । केवलादिति किम् ? । परमस्वधर्मः । परमः स्यो
धर्मोऽप्येति विषयेऽपि बहुवीहो न स्यात् । केवलैकमत्पूर्वरूपदयुक्तद्धर्मात्स्वात्र द्विभ्यादिपद-
युक्तादिति । प्राप्तद्धि कामिदमुक्तं सोपयोगत्वादिति । तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावादिति ।
नित्यत्वादिधर्मरूपात्मनो ग्राहकप्रत्यक्षादिप्रमाणाभावात् । तथा हि । न प्रत्यक्षप्राप्तोऽसावतीन्द्रियत्वात् ।
नाप्यनुमानप्राप्तोऽनुमानस्य लिङ्गलिङ्गिनोः साक्षात्संबन्धदर्शनेन प्रवृत्तेः । आगमगम्योऽपि नासावाग-
मानामन्येन्धं निर्वच्यत्वात् । तस्मान्नित्यत्वादिधर्मकस्यात्मनोऽप्रयत्मानत्वाच्चित्तचैतत्वरूपविज्ञानसंत-
तिरेवात्रात्मशब्दवाच्या ज्ञेया । तस्याश्च चिद्रूपत्वासुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नक्रियादिकं विज्ञानमुपग-
यते । तत आत्मसंविदे इति कोऽर्थः ? । चित्तचैतसंतरेवबोधोवायेति स्थितम् । आत्मसंविदकलत्वा-
दिति । प्रत्यक्षादीनामेवेति शेषः । आहैत्यादि । न केवलं स्वार्थानुमानमनुमानमेव साधनमपीत्येपर्यः ।
वस्तुतः इति । यद्यप्यनुमानं ज्ञानस्वरूपं साधनं च पश्चाद्विषयनात्मकं तथापि साधनमप्यनुमानमेव ।
परमार्थतः तस्यापि ज्ञानोत्पादकत्वादिति भावः । ततश्च श्लोकमध्ये एकमेव साधनपदमनुमानपदं
वा न्यस्यतामिति पराशयः । स्वार्थपार्यरूपो भेदन्ताभ्यां वा भेदस्तम्बिन् । भेदेनेति । पृथग्भावेन ।
प्रत्यक्षानुमाने पुर सरेऽसरे सम्य साधनदूषणप्रयोगस्य स तथा तस्य भावस्तत्त्वम् तस्मात् । तयोः
साधनदूषणयोः प्रयोगस्तत्प्रयोगस्तस्य । तदपुरःसरत्वे प्रत्यक्षानुमानपुरःसरत्वे । साधन-
दूषणप्रयोगस्येति शेषः । तत्फलत्वादिति । परसंविदकलत्वात् । प्रत्यासत्तेरन्यायादादायुप-
न्यासः । साधनदूषणयोरिति शेषः । यदेव संविदफलं तदेवादायुपन्यस्यत इति मन्यते ।
परार्थेत्यादि । ततो यदेव परोपकारकारि तदेवादायुपन्यसनीयमिति भावः ॥ अधुना
ग्राम्यदुक्तमर्थं च मयोदनाभिधेये एव दर्शयति सारादिरयादि तत्प्रदर्शनादित्याह ।
इहेत्यादि । इहेति शास्त्रे । ननु यथा अभिधेयप्रयोजने वचनेन निदिष्टे एवं संबन्धोऽपि
किमिति नोक्त इत्याह । संबन्धं त्विति । कार्यं त्विति । प्रकरणाभ्यस्य साधनादेशभिधेयस्य
परोक्षानमबोधः । अयं कार्येशरणयोः संबन्धोऽस्तीति कथं प्रमेयतल्यमित्याह । तथाहीति ।
इदमित्यर्थपरिज्ञानम् । अत्येति शास्त्रस्य । अर्थं प्रयोजनेन सह शास्त्रस्य संबन्ध उक्तः ।
तपेहाभिधानाभिधेयऽक्षणोऽपि संबन्धः शास्त्रमावनादीनां विज्ञेयो यथेदम्प्राभिधेयमिति ।
एतेनेदं दर्शयन्म । अभिधेयेन सह प्रयोजनेन च मह शास्त्रस्य संबन्धो भवतीति यथाऽप्ये-
दमभिधेयमस्येदं प्रयोजनमिति । आहैत्यादि । कर्मसंबन्धं निरूपयता कार्यं प्रयोजनमस्य
प्रकरणाभेदाद्विज्ञानविरमुक्तम् । तत्रम् यदि प्रयोजनत्वेन, एषा प्रकरणार्थपरिज्ञान-
मुच्यते तदोभयोरपि प्रयोजनसं प्रमेयत्वं प्रेरार्थः । ननु बहूनामुत्तरोत्तराणां प्रयोजनानां
वर्धनं निमित्त्याह । तथा चेत्पादि । एर गति न विच्छे उत्तममेतन्नं यन्मदन्त्यात्तदुत्तरम् ।

तच्च तत्प्रयोजनं चेति विग्रहः । तथा चोक्तमित्यादि । हानुमित्यते यः स हेयः । रागादिको अहिविषादिकश्च । उपाशत्रुमित्यते यः स उपादेयः । ज्ञानादिकः स्वकन्दनादिकश्च । हेयोपादेयावर्षां विदन्ति ये ते तथा । हेयोपादेयार्थां च तृतीयो राशिरेव नास्ति । उपेक्षणीयोऽपि ह्यनुपादेयत्वाद्देय एव । किमुक्तं भवति ! । यत्रोपादेयतेच्छ नास्ति स हेय एवेति । उपेक्षणीयोऽपि च ग्रहणेच्छा नास्तीति हेयतैव । अतोऽप्य हेयमध्य एवान्तर्भावो ज्ञेयः । आहृत्यादि । साभासं मुक्तिहेतवे इत्येव विप्रमिति नोक्तमिति पराशयः । तत्प्रथमतयैवेति । तस्यानुत्तत्प्रयोजनस्य प्रथमता तत्प्रथमता तयैव । निर्देशे क्रियमाणे । तस्येत्यनुत्तत्प्रयोजनस्य । तस्यापीति न केवलं श्रोतॄणां कर्तृ-रपीत्यर्थः । अनन्तरपरंपरेभेदाभ्यां भिद्यते स्म भिन्नं पृथक्कृतम् । इदमिति प्रयोजनम् । न्यायाद्वाद्या बहिर्भवास्तेषाम् । एतावानेवेति । इत्यपरिमाणोऽष्टपदार्थप्रतिपादक इत्यर्थः । शिष्यते इति कथ्यते । अर्थेते गम्यते उच्यते इत्यर्थः । अतैरीणादिकस्यप्रत्ययः । यद्वाऽर्थ्यतेऽर्षिभिराभिल-प्यते इत्यर्थः । चुरादिष्यन्तादहप्रत्ययः । शास्त्रार्थस्य संग्रहः पिण्डनं शास्त्रकारेण शास्त्रार्थ-संग्रहः । अथ शास्त्रं बृहत्प्रमाणमनेकार्थप्रतिपादकं च यस्यात्तदुच्यते । इदं त्यल्पग्रन्थत्वादेत्य-पदार्थाभिप्रायकत्वाच्च कथमुच्यते शास्त्रमित्याह । शास्त्रता चेत्यादि । उद्देश उत्सोपो विशेष्य-मणनम् । निर्देशो विशेषणमणनं निर्धारणं चेति । गुणवतः पदार्थस्य जातिगुणक्रियाभिः समुदाया-भिरकार्यस्याश्रयात्पुंश्वरणं निर्धारणम् । समुदायज्ञात्वाच्च पक्षीससन्मुश्चतिरिति । साधनत्वेनेति । प्रतिपाद्यप्रतीताकारोपवत्त्वेन । क्षीरसंपन्नत्वेन दुग्धप्राचुर्येण । यद्यप्यन्यत्र गोषु कृष्णा संपन्नैरि-स्यादौ वाप्ये संपन्नक्षीरसु गोषु कृष्णगुणोपेताया गौः कृष्णगुणेन निर्धारणमसिद्धिस्तथापि क्षीर-संपन्नत्वगुणेनापि निर्धारणे न काचित्कारितिरिति मन्यते । शबलवत्त्वादिवर्णविशिष्टाद्दुग्धवतो दोहन-क्रियासामर्थ्यादुग्वर्णं समुदायादेतास्त्रियं गौः परिहरयमाना क्षीरसंपन्ना वर्तते इति यदा वक्रा व्यपदि-श्यते तदेतद् निर्धारणं क्षीरसंपन्नत्वगुणेनैव भवतीति । पच्यत इत्यादिकश्च स यो न्यतीकृत्यते इत्याह । स वेति । तस्य बहुव्रीह्येर्गुणा अवयवा आरम्भविशेषा यैर्बहुव्रीहिरारम्भ्यते ते तद्गुणास्तेषां संविज्ञानं महणं यत्र । यदा तस्य बहुव्रीहिवच्यस्य गुणस्तद्गुणस्तस्य संविज्ञानं यनेति स तथा । पूर्व-त्वादिगमित्यप्रादिशब्दः समीपार्थः । उपलक्षणमिति । भावनेति । पर्वतः सेनस्य समीपमूढत्वात्तस्यैवोप-सङ्ग इत्यर्थः । ग्राह्यणादयो विति । अत्रादिशब्दस्य व्यवस्थार्थत्वाद्ग्राह्यणादिव्रमेण कथयस्थिता इत्यर्थः । अस्मादिदमर्थमिदम् । ते चेत्यादि । इह केषांनिम्नते पद्यावयवं वाक्यं साधनमुच्यते । यथा प्रतिज्ञा हेतुदण्डन उपनयो निगमने चेति । तत्र साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा । हेतुः साध्यसत्त्वभाव-उद्भावभावानुद्गारः यस्मिन्निभावाणुन उभाह्यस्त्रिरूपः । साध्यसाधनयोर्व्याप्तिनिमित्तप्रतिबन्धयाहक-प्रमाणविषयः । साध्यमात्रे साधनाभावः । दर्शनाद्यप्य ह्यन्तो महानसनडाशयादिः । साध्यवर्तिनि हेतोरगमहार उच्यते । प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम् । सौगतमने तु न पद्यावयवमपीत्येते विदुः तन्मने हेतुपुराण एव प्रयोगः क्रियते । ततो हेतुदण्डनयोरेव साधनावयवत्वं न पसस्य । पञ्चानुष्ठारेण साध्यवर्तिनिर्वाहं कथमिति चेदुच्यते । उपनययाभिप्रेतदर्शनात्साधनमाध्यादेव साध्य-

संप्रत्ययस्य भावात् । तथाहि—प्रदेशस्य धूममुपलब्धवतस्तस्य धूमस्याग्निना साध्यवर्षेण सह व्याप्तिस्मरणे तयोर्भवनयज्याप्तिदर्शनवाक्ययोः सामर्थ्यादेवाग्निरेतेति भवति । नहि स्वार्थानुमाने स्वयंप्रतीतौ प्रमेयं कश्चिदुपदर्शयिता तद्वत्परार्थानुमानेऽपि । अतः पक्षो न निर्देयः । तथा प्रतिज्ञायाः प्रयोगे निराकृते तस्या निगमनमपि दूरापास्तमेव । तर्हि पक्षलक्षणं निरर्थकत्वात्कलु न युज्यते बौद्धस्य । येषां हि नैयायिकादीनां पक्षनिर्देशोऽस्ति तेषामेव युज्यते लक्षणं कर्तुम् । सत्यमुक्तम् । न साधनवाक्यावयवत्वादस्य लक्षणमुच्यते किंतु शिष्यस्य सत्यत्वलक्षणपरिज्ञानार्थम् । अन्यथा बाह्युपन्यस्तस्य पक्षस्य गुणदोषावजानन् कथं तद्गुणदोषविचारणायां प्रवणः स्यात् । अत एतदभिप्रायेणोक्तम् । पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनानि साधनमिति । अथेह साधनशब्दो व्युत्पत्ति-त्रयनिष्पन्नस्ततश्च कस्यां कोऽर्थोऽस्येत्याह । इह चेत्यादि । इहेति साधनशब्दविचारे । परसंताने इत्यन्यज्ञानसंततौ । प्रतिपाद्यं गतं श्रितं प्रतिपाद्यगतम् । तत्फलत्वादिति । ज्ञानफलत्वात् । पक्षादि-वचनस्येति शेषः । यदि ज्ञानं साधनं भावपक्षे तर्हि पक्षादिवचनानि साधनमिति कथमुक्तमित्याह । पक्षादीति । कार्ये प्रतिपाद्यगतज्ञाने । कारणस्य पक्षादिवचनस्य । उपचारात् समारोपान् । ततो यद्यत्रोपचर्यते तत्तेन व्यपदिश्यते इति न्यायात्पक्षादिवचनैर्गम्यत्वाज्ज्ञानस्य तदपि पक्षादिवचना-नीति । तथाहि यत्पक्षादिवचनं यत्र प्रतिपाद्यगतज्ञाने उपचर्यते तत्प्रतिपाद्यगतं ज्ञानं तेन पक्षादि-वचनेन व्यपदिश्यते । तत्तेनेत्यत्र तद्वित्पनेनोपचरणीयस्याधारभूतं वस्तु सर्वत्र ब्राह्मम् । ययेदमिति । पुरार्णमेव पौराणम् । स्वार्थेऽण् । अत्र हि शरीरं कर्म कार्यमपि पुरातनकर्मणा कारणेन व्यपदि-श्यते । शरीरे कार्ये पुरातनस्य कर्मण उपचरोऽत्रेति हृदयम् । अथेह बहुवचनान्तेनैकवचनान्तस्य सामानाधिकरण्यं कथमित्याह । यथा वृक्षा इत्यादि । आहेत्यादि । साधनमित्यत्रेत्यर्थः । समुदि-तानामेवेति । पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनानां मिश्रितानामेव न त्वेकैकशो विशकलितानामित्यर्थः । समस्तानां यत्साधनत्वं तस्य द्वापनार्थम् । नन्वेवं सनि विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवल इति हेतोः केवलस्य साधनत्वं युदुच्यते तद्विरुध्यते । नैवम् । अन्युत्पन्नविनेयार्णमधिकृत्य समस्तानां साधन-त्वम् । व्युत्पन्नमतीश्वोद्दिश्य केवलस्यापि हेतोः साधनत्वमिति ज्ञेयम् । व्युत्पन्नमतयो हि हेतुमा-त्रदेव साध्यं प्रतिपद्यन्ते । यथा स्वार्थानुमाने हेतुमात्रदेव साध्यप्रतीतिस्तथा परार्थानुमानेऽपि हेतुमा-त्रेणापीति भावः । कारणमिति जनकम् । व्यञ्जनामिति प्रकाशकम् । उक्तं चेत्यादि । इह स्वसमय-परसमयज्ञा इत्यनेन ज्ञानातिशयमाह । कुलना इत्यनेनाकुलनक्रियाणामुपहासादिरूपाणामव-कर्त्वं तेषामाह । पक्षद्वयेऽपि ता इत्यनेन च बह्वभत्व सूचयति । इमिण इत्यनेनारोपणत्वमाह । वादपथेऽप्यभियुक्तं अनेन तु वादमार्गे कृताभ्यासत्वं सूचयति । तुलया सह समास्तुल्यसमाः । अनेन तु मध्यस्थातामिति । अयमर्थो यथा तुल्य दवरके शूहीता गुस्तरं पक्षमद्गीवृत्य नीचैर्नमति इतरस्य च न्यूनतां दर्शयति पक्षद्वयतुल्यतायां च मध्ये दवरकेण धृता समताभालम्बति एव शुद्धं पक्षं तेऽपि शोभनतया समर्पयन्ति हीनपक्षं चाशोभनतया कथयन्तीति । समगुणत्वे च समतामेवोपदर्शयन्ति । आहेत्यादि । पूर्वोपवर्णितस्वरूपाणां सर्वोऽप्य-

योऽवगत एव भवतीति भाव । यान्प्रतिवादिनो पक्षपरिग्रहगतस्य समर्पणा तस्या सह सम । तदन्तर्गत इति । तयोर्वादिप्रतिवादिनोरन्तर्गतो हृदयान्तर्वर्ती साधयितुमिद्योऽप्रतीतितपोमते साधन-
वचनेन तेषा प्रतिपाद्यते । तत्र वादकाले द्वयोर्मध्येऽप्रवाददायी स वादीत्युच्यते । यश्च वाद्यु-
क्तमनूय तदुक्तार्थदूषणार्थं पश्चाद्ब्रूति स प्रतिवादीत्युच्यते । यदि प्राक्षिवाणामप्रतीतोऽर्थं
सवृत्तमाहं प्रतिपाद्यते । केपामिति प्रश्ने सत्याह । सामर्थ्यादित्यादि । अप्रतीतार्थमतिपादकत्वा-
दिति । अप्रकारार्थप्रतिपादकत्वादित्यर्थः । व्यतिरेको बीजादिरिति । प्रयोगो यथा । यत्पुनर्न-
नक तत्पूर्वमविद्यमानार्थननक दृष्टम् । यथा बीनमङ्कुरस्येति । प्रतिपन्नमित्यभ्युपगतम् । विशिष्टो
विशेषित । अत्राहस्यादि । युनक्ति स युक्ता सगतेत्यर्थ । न युज्यते इति प्रसिद्धतेति शेष ।
अन्यार्थात् यदि विशेषणमापे प्रसिद्ध गृह्यत इत्यर्थं तदा विवागाभावेन पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवच-
नोच्चारणस्य नैरर्थक्यमेव स्यात् । ततो विशेषणस्य प्रसिद्धता न युज्यत इति प्रेरार्थं । अभ्युप-
गमसिद्धान्तपरिग्रह इति । वादिना यदस्त्वङ्गीकृत्य साधनमुच्यते तदेव तस्य पक्ष इति ।
स्वयमित्यनेन गृह्यत इति भाव । अप विशेषणानि व्यक्तेदकानि भवन्ति । ततश्चेह कस्य केन
व्यक्तेद इत्याह । इहेत्यादि । इह शास्त्रविचारे । व्यय व्यत्ये विशेष्यतेऽनेनेति लक्षण
विशेषणमुच्यते । अमसिद्ध विशेष्य यस्मिन्स तथा तस्य । तत्राप्रसिद्धविशेष्यो यथा ।
सात्स्यस्य बौद्ध प्रति चेतन आत्मेति । अप्रसिद्धविशेषणस्येति । यथा बौद्धस्य
सात्स्य प्रति विनाशी शब्द इति । अमसिद्धोभयस्येति । यथा वैशेषिकस्य बौद्ध प्रति सुखदि-
समवायिकारणमात्मेति । स्वयमित्यादि । सिद्धान्तो हि चतुर्विध प्रतिपाद्यते । तथा हि सर्व
तन्त्रसिद्धान्त प्रतितन्त्रसिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धा ततोऽभ्युपगमसिद्धान्तश्चेति । तत्र सर्वतन्त्रसिद्धान्तो
यथा । सन्ति प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि । द्रव्यादीना प्रयोगाणा साधकानि । तथा आपो द्रवाश्चलो
वायुरवाहूपस्त्वग्निन्द्रियप्राणश्चेत्यादि सर्वशास्त्राभ्युपगतत्वात् सर्वतन्त्रसिद्धान्त । प्रतितन्त्रसिद्धान्त
स लक्ष्यते य स्वतन्त्रे सिद्धो न च प्रतितन्त्रे । यथा सर्वं नित्य सात्स्याना सर्वमनित्य बौद्धाना
सर्वं नित्यानित्य नैवानामिति । अधिक्रियन्ते आसिप्यन्ते यस्मिन्सोऽधिकरणम् । अधिक्रण
मेव सिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्त । यस्मिन्वस्तुनि सिद्धे शेष तदाश्रितमनुक्तमपि सामर्थ्यात्सि
ध्यति स इत्यर्थं । यथाऽपनो नित्यत्वे सिद्धे शरीरादन्यत्त्वसिद्धिरमूर्तत्वास्तित्वसिद्धिश्चेति ।
अभ्युपगमसिद्धान्तो नाम यद्वस्तु सिद्धान्तप्रयोगसिद्धमभ्युपगम्य स्वेच्छया साध्यते स प्रोच्यते ।
यथा शीतो हुतमुक्त्वाण्ये गज्यूर्यं खरे शुद्धमित्यादिक इति । एतदेवायं लक्षण वृत्ति
शुद्ध्याह । इहेत्यादि । एतन्न च किं संपन्नमित्याह । ततश्चेति । ततश्च यदुक्तं वादिषु
सुखेन धर्मकीर्तना तदपि सगतमेवेति योग । तत्र च यद्यप्याह साधन
कविच्छले स्थितान्वापि तेन वादिना यो धर्मोऽनित्यत्वादि साधयितुमिष्ट स एव साध्यो
नेतर आवाशगुणत्वादि । वादी च क उच्यते । यस्तदा वादकाले साधनमाह । क सति स एव
साध्य । अभ्युपगमे सति । अस्य । कर्मतापत्रस्य धर्मस्य । कीदृशस्य । अनेकम्यावाशगुणत्वसयोग

नत्यादेः । कस्मिन्मानीम्युपगमः ? । तस्मिन्मानीणि शब्दादी । केन कर्त्रोऽभ्युपगमः ? । तच्छास्त्र-
कारेण । यच्छास्त्रं तेन वादिनाऽभ्युपगतं तच्छास्त्रं तत्कारेति यस्तेन । अथ किमित्यभ्युपगमसाध्यत्व-
संभवः स्यात् ? । उच्यते । येन वादिना शास्त्रमभ्युपगतं तेन वादिना शास्त्रे धर्मः सर्व एव
साध्य इति । निषिध्यतेऽभ्युपगत एव साध्यो नैतर इति । ननु कथमेवमुच्यते ? ।
यावता न्यायमुद्वेयं यदुत शास्त्रे स्थित्वा वाद एव न कर्तव्यः । सत्यमहमहमिकया यद्यपि
किञ्चिच्छास्त्रमभ्युपगतः सन्साधनमाह तथापि य एव तस्येष्टः स एव साध्य इति ज्ञापनायेदं
स्वयमिति पदमुक्तम् । अथ साध्यत्वेनेत्यस्य किं व्यवच्छेद्यमित्याह । अनेन चेति । हेतुद्वयान्ता
इवाभासन्ते ये ते तत्तया । ततः साध्यासाधकत्वात् । साध्याश्च हेतुद्वयान्ताभासाश्चेति विग्रहः । अयमर्थः ।
यद्यपि चाक्षुपत्वादिहेत्वाभासो हेतुस्थाने प्रयुक्तो वर्तते तथापि साध्यासाधकत्वात्साध्य एवासौ
परं यः पदार्थः साध्यत्वेन विधीकृतः साधयाम्नेन हेतुत इत्येवंभूतयेच्छया स साध्यः साध्या-
भिप्रायेण निर्दिष्टः पक्षो भवति । तथा च सति हेतुद्वयान्ताभासयोः साध्यासाधकत्वेन साध्य-
योरपि न पक्षन्यपदेशस्तयोः साधनाभिप्रायेण निर्देशात् । यदा तु हेतुद्वयान्तयोः परासिद्धयोः
साधनान्तरेण सिधाधमिपथा निर्देशः कियते तदा प्रतिज्ञात्वमभ्युपगम्यत एव । तथा ह्यनित्यः
शब्दः कृतकत्वाददृढदित्युक्ते च कृतकत्वमसिद्धमित्याशङ्क्य कृतकः शब्दः कारणान्वय-
व्यतिरेकानुविधायित्वाददृढत्वत् । न चेदमभ्युपगम्यत । तात्त्वादिप्रकरण्यापारे सत्येव शब्दस्यात्मलाभ-
प्रतीतिः तदभावे चाप्रतीतिः चक्रादिव्यापारसद्भावासद्भावधोर्घटस्यात्मलाभालाभप्रतीतिवदित्येवं
वदतो हेतुरपि पक्षो भवतीति । तदत्र साधनोपन्यासापेक्षया यत्साध्यत्वेन निर्दिश्यते तत्सर्वं पक्ष
उच्यते । इच्छयाऽपि व्यातः पक्ष इति । अयमत्र भावार्थः यद्यपि परार्थानुमाने वचनोक्त एव
पक्षो युक्तस्तथाऽपि वचनेनानुक्तोऽपि पक्षो भवति सामर्थ्यात्कत्वात्सत्य । तथा हि यत्राविवादेन
साधनमुपन्यस्यते तत्रेद्विवादस्पदाभूतमनुवतमपि साध्यं स्यात् । किमिदानीं नगति किञ्चिजियतं
साध्यं स्यादित्यनुक्तमपि परार्थानुमाने साध्यं दृष्टम् । न्यायकलात् सोऽत्र पक्ष एवोच्यते ईप्सित-
इत्येतेनोक्तं भवति । तर्ह्युदाहरणेनेच्छया व्यातः पक्षो यादसो भवति तादसो ददर्शतामित्याह ।
इत्येतन्नोवेति । तत्र हि परार्थो इत्युक्तेऽप्यसंहतपरार्था इति द्रष्टव्यम् । असंहतपरार्थात्तैवे-
त्यनुक्तमप्यन्वर्थता साध्याः इत्येतत्तत्रैव प्रदर्शयित्वा । तस्मात्सिद्धमिदम् । वादिनादिनादिनो-
र्विवादास्पदे वादिना यत्साधयितुमिष्टं वस्तु तद्वचनेनोक्तमनुवतं वा प्रस्तावगम्यं सर्वं साध्यमि-
त्युच्यते । अनेनेति समस्तदक्षणेनेत्यर्थः । धर्मविशिष्टधर्मिणः पक्षत्वेऽभिहितेऽनित्यः शब्द
इत्यादिके समुदिते पक्षवारये यत्पक्षतया न भवति तद्दर्शयताह । तत्रथेति । धर्मस्य धर्मिणो
वा यः स्व आत्मा तस्य तन्त्रमधीनं स्वतन्त्रमेकाकि सद्दिशेषणविशेष्यभावनिरेपत्तं धर्मधर्मि-
रूपमुपयय । न पक्ष इत्यर्थः । न तयोः संबन्ध इति । तयोर्धर्मधर्मिणोराकारायेरूपपस्तादा-
त्म्यादिरूपो वा यः संबन्धः सोऽपि न पक्ष इत्यर्थः । अपेह किमेतावता पक्षदक्षणं परिपूर्णं
जातमाहोषिदन्त्यपि किमप्यपेक्षणीयमित्याह । इह चेत्यादि । इहेति पक्षदक्षणाविचारे । स्थानस्य

हि प्रयो दोषा भवन्ति । यथा अत्यातिरतिव्याप्तिरसंभवश्चेति । नन्वस्य वाक्यस्य सूत्ररूपस्य सूतो यदि पातनिकादिद्वारेण व्याख्या विधीयते तर्हि वाक्यशेष इति पदस्य पाठो न युक्तः । अत्राहो हि सामर्थ्यलभ्यस्यार्थस्य शब्देन संकीर्तनमुच्यते । स च यदि मुख्यतयैव शब्देन पठ्यते न तदा वाक्याध्याहारो भण्यते । अत्रोच्यते । किञ्च साध्यत्वेनोपिस्त इत्येतत्पर्यन्तमेव पदलक्षणमुक्तं पूर्वार्थैः । एतच्च प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इत्यस्य सपेक्षम् । ततो वार्तिकहस्ता परिपूर्ण-पक्षलक्षणार्थं वाक्यशेषोऽयमधीतः । ततश्च सर्वाधिकं सूत्रं व्याख्यानयन्महापठितमेवर्तुवार्ति-कावयवं हरिभद्रसुरीव्याख्यातञ्च । ततोऽस्य पातनिका वाक्यशेष इति । अस्य पर्यायप्रदानं बाहु-मिति । सामतमित्यादि । तत्र हेतुविचारे । स च स्वभावकार्यानुपलम्भाख्यलिप्रकारः । तत्र स्वभावः स्वसत्ताभावविनि साध्यधर्मो हेतुर्भवति यथा वृक्षोऽयं शिंशापात्वाविति । कार्यं यथाऽग्निरेव धूमविति । अनुपलम्भो यथा प्रदेशविशेषे क्वचिद्वस्त्योपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धविति । एतेषु च द्वौ वस्तुसाधकौ । एकः प्रतिषेधहेतुर्विधेयः । अमीपामेते साधर्म्यप्रयोगा दर्शितास्तथा स्वभावकार्यहेतुर्वैधर्म्यप्रयोगौ व्यापकानुपलब्धिकारणानुपलब्धिरूपौ वेदितव्यौ । यथा नात्र शिंशापा वृक्षाभावात् । नात्र धूमो बन्धमावाविति । तथाहि वृक्षाभावे न भवत्येव शिंशापा अन्वयभावे न भवत्येव धूम इत्यनयोरेपि वैधर्म्यप्रयोगयोर्न्यायिककारणानुपलब्धिप्रयोगोक्त एवार्थो नापरः कश्चिदिति । अनुपलब्धेस्तु वैधर्म्यप्रयोगो यथा । यस्तदुपलब्धिलक्षणप्राप्तं तदुपलभ्यत एव यथा नील्यदिविशेषः न नेहोपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य पदस्योपलम्भ इति । अयं चैकैकोऽपि विरूपो वेदितव्य इत्याह । स च त्रिरूप इति । स चैति हेतुः स्वभावादः । नानात्वमिति नानाप्रकारत्वम् । किं पुनरिति । हेतोर्लैरूपं यदुक्तं तत्किमित्यर्थः । विज्ञं ऊह उच्यते । तस्य धर्म इति । त्रियतेऽवतिष्ठते धर्मिण्याधारे यः स धर्मः । उणादिको मः । पक्षशब्देन चात्रेत्यादि । अनेति पक्षधर्मत्वे ज्ञातव्ये । इह यथापि धर्मधर्मिसमुदाय एव पक्षो रूढस्तथापि पक्षधर्मप्रतिपात्तिकाले धर्मा पक्षः यत्कृत्तकं तद्वनित्यमिति व्याप्तिग्रहणकालेऽनित्यत्वं धर्मः पक्षः पक्षधर्मोपसंहारकाले तु धर्मधर्मिलक्षणः समुदायः पक्ष इति द्रष्टव्यम् । अथेदं कस्माद्द्रष्टव्यम् ? उच्यते । न्यायमलात् । तथाहि । यदि हेतुलक्षणकाले धर्मधर्मिसमुदायोऽनुमेयो गृह्यते तदा समुदायः परं प्रत्यसिद्धः । अनित्यत्वबन्धादिविशेषस्य शब्दपर्यनमित्तन्नादेः । कृत्तकत्वधर्मादिप्रतीतिकाले बोद्धुमशक्यत्वात्त्व-सिद्धो हेतुः स्यादिति कथं समुदाये हेतुरेकं रूपं स्यात् । अथ प्रसिद्धत्वाद् हेतोर्भादानं व्यर्थं स्यात् । तस्मात्पक्षधर्मत्वप्रतीतिकाले न समुदायोऽनुमेयः । तर्हि पक्षधर्मत्वे ज्ञातव्ये धर्ममात्रं पक्षोऽ-स्तु । तथापि कथं धर्मा पक्षो द्रष्टव्ये ? उच्यते । न्यायादेव । तथाहि धर्मं धर्मो न संभवति । अत्र तु धर्मिण एव धर्मसंभवाः । संभवे वा हेतुप्रादानं व्यर्थं स्यात् । पक्षधर्मत्वप्रतीतिवैव साध्य-धर्माकारित्वमिन्द्रान् । तस्माद्यथापि पक्षशब्देन धर्मधर्मिसमुदाय उच्यते तथापि हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्मा पक्षोऽपि वीच्यते । कथं पुनः समुदायवननः सत्यपक्षशब्दो धर्ममात्रे वर्तते इति चेदाह । अत्रयथेत्यादि । पक्षाल्यस्य हि समुदायस्य द्वाववयवौ धर्मा धर्मश्च । तत्र हेतुप्राप्ते निश्चेतव्ये धर्मिमात्रे समुदायो-

पचारत्पक्षशब्दो वर्तते । मुख्यपक्षैकदेशत्वं चात्र समुदायोपचारनिमित्तमिति न साध्यधर्मिणोऽपि-
 त्यन्वयप्रसङ्गः । तथा व्याप्तिग्रहणकाले धर्मो पक्षो न भवति यतो दृष्टान्ते धर्मिणा व्याप्तौ
 हेतुर्न सिद्धोऽत एव धर्मधर्मिसमुदायोऽपि व्याप्तिग्रहणकाले न पक्षो धर्ममात्रं तु युक्तम् । धर्मणैव
 दृष्टान्ते हेतुर्व्याप्तौ यतः साध्यप्रतीतिकालेऽपि धर्ममात्रं न पक्षोऽपि तु समुदायः । निराधारस्य
 धर्मस्यासिद्धेः । नापि धर्मिमात्रं पक्षः । धर्मिणः पक्षत्वेन पक्षधर्मग्रहणकाल एव सिद्धत्वात् । ततः
 साध्यप्रतीतिकाले धर्मधर्मिसमुदाय एव पक्षो युक्तः । तदुक्तम्—ज्ञातव्ये पक्षधर्मत्वे पक्षो धर्म्यभिधीयते ।
 व्याप्तिकाले भवेद्धर्मः साध्यसिद्धौ पुनर्द्रव्यम् । इति स्थितम् ॥ ननु सपक्षे सत्त्वमास्तित्वमितीदं हेतो
 रूपं कथं संगच्छते । यतो न यादृशबीहृजन्धस्य धूमस्य साध्यधर्मिणि सद्भावस्तादृशवह्निजन्य-
 स्यैव महान्तोऽपि । अनीदृशस्यापि संभवात् इत्याह सामान्येन भाव इति । सपक्षेऽविशेषणो वा
 धूमस्याप्यथा धूममात्रेऽग्निसद्भावः सत्त्वमिह हेतोर्द्वितीयं रूपमित्यर्थः । स च विशेषणार्थ इति ।
 विशेषयतीति विशेषणं तदेवार्थो यस्येति स तथा । पूर्वोक्तरूपादस्य रूपस्य विभिन्नत्वप्रदर्शनार्थं
 इत्यर्थः । अत्रैवेति विपक्षे एव । तर्हि किं सपक्ष एकदेशेनापि वर्तमानं सत्त्वं गणकम् ? उतस्त्विसाम-
 स्येन वर्तमानम् ? इत्याह । सपक्षे त्विति । न केवलं सामस्येनैकदेशेनापीत्यपेरर्थः । इतोऽपि किं सिद्ध-
 मित्याह । तथा चेति । एकास्तेन एवान्ततः सर्वैर्धैकेत्यर्थः । न केवलं कृतवत्त्वादयः सामस्यसप-
 क्षव्यापिन इत्यपेरर्थः । अपेक्षते स्म अपेक्षितम् । निगदः पाठ उच्यते । निर्वचनं तु प्रत्युत्तरम् । इत्थं
 सूत्राक्षरयोजना कार्या । कः सपक्षस्तत्र ? । समानोऽर्थः सपक्षः । समानः सदृशो योऽर्थो घटादिः
 पक्षेण सह शब्दादिना स घटादिः पक्ष उपचरान् । दृष्टान्तवृत्तणोऽर्थ इह पक्षशब्दवाच्यस्ततः
 समानः पक्षः सपक्षः । समानस्य सकारः । अत्र स्यादेतत् । किं तत्पक्षसपक्षयोः सामान्यं येन
 समानः सपक्षः पक्षेणेत्याह । साध्यधर्मसामान्येन । तत्र साध्यध्यासावसिद्धत्वाद्धर्मशं पराश्रितत्वा-
 दिति विशेषणसमाप्तः । ननु साध्यशब्दो धर्मधर्मिसमुदायवृत्तित्तत्त्वार्थं साध्यश्च धर्मश्चेति समस्यते
 इत्याह । इहेत्यादि । अयमर्थ उपचाराद्धर्ममात्रे धर्मिणि वा वर्तते साध्यशब्दस्ततो यदा धर्ममात्रे वर्तते
 तदा कर्मधारयः कार्यः । यदा तु धर्मिणि वर्तते तदा तु साध्यस्य धर्म इति समसनीयम् । यदुक्तम्—
 समुदायस्य साध्यत्वाद्धर्ममात्रेऽप धर्मिणि । अनुस्येऽप्येकदेशत्वात्साध्यत्वमुपचर्यते ॥ अत
 एवामे पटीतत्पुरुषमपि वक्ष्यति । अधोपचासृत्चेत्यादिना तत्र सममित्यादि । अस्त्येति घटादेः
 पक्षेण सह शब्दादिनेति समानः । अर्थो घटादिरिति । वस्तुसत्तासमाविष्टमभिधेयमर्थ इह
 गृह्यते न तु पचनमात्रमिति । न त्वभिधेयसत्तासमाविष्टमभिधेयं तत्रविषाणादिकमित्यर्थः । अधो-
 पचाराभावे मुख्यतः साध्यशब्दवाच्यं किमित्याह । अनुपचरितं त्विति । असमारोपितमित्यर्थः ।
 ननु साध्यधर्मसामान्येनेत्यादिवाक्ये किमवधार्यते ? । उच्यते । साध्यधर्मसामान्येन सामान्य-
 मेनेत्यवधार्यं न तु साध्यधर्मसामान्येनैवेत्येवम् । यतो न स कश्चिदर्थोऽस्ति यः साध्यधर्मणैव
 केवलेन समानः कल्पितव्यावृत्तशरान् सर्वान्योनैरुपयोगान् । साध्यानित्यत्वसमानत्वा-
 दिति । शब्दे साध्यं यदुमित्यत्वं तेन समानत्वाद्घटादेरप्यनित्यत्वमिच्छेत्ता स्यात् ।

उभयत्रापि दृष्टान्ते साध्यधर्मिणि नानित्यत्वसद्भावात्समानतेति । यस्मिन्नर्थे इति । आकाशादावित्यर्थः । यदि विपक्षे साध्य नारिते तर्हि किं तत्र स घनमस्तीत्याह । इह चैत्यादि । तत्र हीत्यादि । तत्र हि विपक्षे आकाशादावनित्यत्वाभावात्कृतकत्वाभावात् । व्यापकं निवर्तमानं व्याप्यमादाय निवर्तते इति न्यायात् । सांप्रतपिस्यादि । तत्रेति निवर्तणे । तत्र तेषु पक्षादिषु मध्ये पक्षधर्मत्वादिगुणो हेतोः स्वरूपं निर्धार्यत इत्यर्थः । कृतकत्वमित्यत्र संज्ञायां कन् । संज्ञामेवाह । अपेक्षितः परेषां कुलालादीनां व्यापारो येन घटादिना स तथा । भावो घटादिः । स्वभावनिष्पत्तौ स्वसत्त्वानिष्पत्तावित्यर्थः । द्वितीयेत्यादि । सप्तसत्त्वैकदेशे वृत्तिस्य स तथा । यतोऽनित्यत्वविशिष्टेषु सर्वेषु धर्मिषु न वर्तते व्याप्या प्रयत्नान्तरीयक्रमपि तु केषुचिद्धटदिषु न विद्युदादिष्वपि । अथ च सात्त्वानित्यत्वसमानत्वाद्धिद्युदादिरपि सप्तसः । अयं चार्थः । विपक्षे चासत्त्वमेवेत्यवैककारवशात्समिधोऽपि..... धर्मः । पुनरपि साध्यते । यदुक्तं त एव विषयः सुसंगृहीता भवन्ति येषां लक्षणं प्रपञ्च.....त्वं साध्यप्रयत्नान्तरीयकत्ववशात् तदा विशिष्टशब्दं पक्षीकृतस्य प्रयत्नान्तरीयकत्वसाधनमुपन्य..... शब्देनात्र परिग्रहे प्रयत्नान्तरीयकत्वमव्यापकासिद्धं स्यात् । न हि प्रयत्नानन्तरं सर्वशब्दानां जन्मास्ति घटवेष्वनादौ वातादपि शब्दप्रादुर्भावात् । अयं च हेतुः किमिति । अयं हेतुः स्वभावकार्यादिः । विरूपः स हेतुर्मवति । तत्राह पक्षधर्म एवेति । न तु पक्षस्यैव धर्म इति । इत्थं ह्यवधारणे क्रियमाणे सप्तसविपक्षयोर्वृत्तैर्व्यवच्छिद्यमानतया सप्तसे सत्त्वं प्राप्येते । ततः पक्षस्यैव धर्मः । स तु श्रावणत्वमेव हेतुः स्यात् । अकृतकत्वादयस्तेषां सप्तसेऽपि भावात्ततः पक्षधर्म एवेत्यवधारय । कुत इत्याह । असौगेत्यादि । अतोमोऽसंक्रभस्तस्य व्यवच्छेदमात्रं फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वम् । तस्मादयमेतार्थो यत्र धर्मिणि धर्मस्य सद्भावाः संदिश्यते तत्रयोगव्यवच्छेद एव न्यायप्रवृत्तौ यथा चैत्रो धनुर्धर एवेति । अत्र हि चैत्रे धनुर्धरत्वं संदिश्यते किमस्ति नास्ति वा ततश्चैत्रो धनुर्धर एवेति । चैत्रस्य धनुर्धरत्वसद्भावप्रतिपादकमिदं वचनं पक्षान्तरमसद्भावरूपमाशङ्कोपस्थापितं द्योतुनिराकरोतीत्यश्रायोगव्यवच्छेद एवेति । तर्हि पक्षधर्म एवेत्यनेन किं व्यावर्तितमित्याह । अनेन चेति । यतोऽपक्षधर्मो हेतुरसिद्ध उच्यतेऽतः पक्षधर्मो हेतुर्भवत्प्रपक्षधर्मसिद्धचतुष्टयं व्यावर्तयति । असाधारणस्य चेति । ननु नित्यः शब्दः श्रावणत्वादित्ययमसाधारणो हेतुः पक्षस्य शब्दास्त्वस्य धर्मिणो धर्म एव प्रवर्तते तत्त्वमस्यानेनावधारणेन व्यावृत्तिः स्यादित्यत्रोच्यते । इह हि वक्ष्यमाणस्य हेतुरूपद्वयस्य संग्रहो यथा स्यादित्येवमर्थं पक्षधर्म एवेत्यवधारणमयोगव्यवच्छेदमात्रकालेन गृहीतम् । ततः सप्तसवृत्तिमान्पक्षधृत्तिमानेव च हेतुर्यदि पक्षधर्मो भवतीत्ययमर्थो व्यवर्तयिष्ये । न चासाधारणस्य सप्तसपक्षयोः प्रवृत्तिनिवृत्तौ विद्येते । पक्षधर्मत्वं मुक्त्वा । अतः शेषरूपद्वयाभावाद्साधारणस्य पक्षधर्मत्वे सरयपि पक्षस्यैव धर्म इत्यवधारणनिरासेनैव हेतुत्वनिरामो भवतीति । अन्ये विपक्षेण सह योगस्तस्य व्यवच्छेद इति विग्रहः । पार्थ एव

धनुर्धर इत्यत्र पार्थे धनुर्वरत्वं सिद्धमेवेति नायोगाशङ्का । तादृशं तु सातिशयं किमन्यत्राप्यस्ति नास्ति वैतन्ययोगाशङ्कायां श्रोतुर्धदा पार्थ एव धनुर्धर इत्युच्यते तदाऽन्ययोगान्यवच्छेदो भवतीति । नवानामपीति । यतोऽनैकान्तिहानानुभवगामित्वात्तेष्वनधारणार्थ एव न घटते । विरुद्धेषु च विपक्ष एव भावात्सप्तमस्तपदेभ्य न घटते इति भावः । तद्व्यतिरेकेणेति । सप्तमन्तरेण तद्वर्षत्वात्तुपपत्तिः पक्षधर्मत्वावयवतन्म । अनवधृतेति । अवधारणविधेरिति शेषः । अयमर्थः । अनवधृतस्यार्थस्यावधारणं व्यवच्छेदकं स्यात् न त्ववधृतस्य । पक्षधर्म एवेति च प्रागप्यस्मादवधारणादवधारितमेवेति कथमनेन तस्य बाधा स्यात् ! तृतीयमवधारणमिति । अवधारणपदे तृतीयं किमर्थम् ? । यतः सप्त एव सत्त्वमित्युक्ते विपक्षेऽसत्त्वमेवेति । गम्यत एवेति भावः । प्रयोगोपदर्शनार्थमिति । वादकालप्रयोगविधेर्ज्ञापनार्थमित्यर्थः । उक्तं चेत्यादि । कथं तु नाम स्याद्वितीयस्याक्षेपरुम् । केनचित्प्रकारेण भवतु द्वितीयसूचकम् । यथा साधर्म्येणोक्ते वैधर्म्यस्याक्षेपकं स्याद्वैधर्म्येण तु साधर्म्यस्येति । द्वितीयाक्षेपकं चैकं रूपमुक्तं तदा स्याद्यद्यनयो व्यतिरेको वा साध्येन सह तादात्म्यतदुत्पत्तिप्रतिबन्धवतो हेतोः प्रयुक्तः स्यात् न तु दर्शनादर्शनीयमित्तकस्येत्यतः प्रतिबन्धवद्वेतुप्रयोगाख्यापनार्थं द्वयोस्त्यादानम् । प्रतिबन्धवत्तश्च हेतोरेत्वान्यतिरेकयोः प्रयोगद्वयोरिक एव प्रयोक्तव्यो न द्वावेति । यत एतेनैव साध्याविनाभाधनियमवता प्रयुक्तेनापस्थ गतेर्न द्वयोर्योगो युगपन्कस्तु युक्तः । तस्माद्द्वयोर्लक्षणवाक्ययोरुपादानम् । साध्याविनाभाधनियमवत् एकमेव प्रयोगो यथा स्यादिति स्थितम् । अत एवाह । मभूतमित्यादि । दुःखदिपरिग्रह इति । इह हि सौगतमते दुःखसमुद्रधर्मानिरोषा इति चत्वार्षीर्षसत्त्वानि प्रतिपादितानि । तत्र च दुःखसत्य चतुर्भिः प्रकारैर्निर्गदित यथाऽनित्यतो दुःखतोऽनात्मनः शून्यतयेति । तदिहानित्याः संसारिणः स्वन्या इत्यनित्यत्वे साध्ये कृतकत्वप्रयत्नानन्तरीयत्वे हेतु तावत्तः । तत्रयादिग्रहाच्च दुःखं संसारिणः स्वन्यान्तथा निरात्मानो निरवयविन संसारिणः स्वन्या इत्यादौ दुःखादिकेऽपि साध्ये एतौ हेतू स्त इति । एतच्च धर्मोत्तरदिम्बनके सूचीमानसंदर्शननो गमनिकाभात्रं त्रिचिदुक्तम् । अन्यथा वा अन्यत्त्वम् । दृष्टमर्थमन्तं नयतीति । एतदेव वाक्यं व्याचष्टे प्रमाणेत्यादिना । प्रमाणेन प्रत्यक्षादिना उपलब्धं ज्ञातम् । विप्रतिपत्ताविति । एको धूमादिक छिन्नमवशोक्य ग्राह वाद्विरवास्ति अपरस्तु मूढो विमृतसंबन्धः प्राह कथमेतदित्येवंस्या विप्रतिपत्तिः । तस्या सत्या महानमादि' साध्यमानयोर्याहि स्मारयति । यतो महानमादौ प्रत्यक्षानुपगमाभ्या साध्यसाधनयोरविनाभावो गृहीत स च विमृतः मरु तदुपन्याभेन स्मारयति इति । साधर्म्येणेत्यादि । इष्टान्तरमिण मा धर्ममिणा मरु स यनापनमदावहनं सादृश्यं साधर्म्यमुच्यते । अमादृश्यं च साध्यहेतुशूनं वैधर्म्यमिति । यथेति । अभिधेये इति । प्रोच्यमाने पश्यदी । अयं मूर्खः । हेतोरेतत्त्वत्वं सदाव' । स्याप्यने मा का न्तिनो हेतु प्रदर्शने । यत्र सप्त एव साध्यानिन्यत्वमानार्थं पश्यदी । स इति साधर्म्यं-

दृष्टान्तः । यत्कृतकत्वत्वादि । यत्कृतकत्वकृतं दृष्टान्तसाध्यधर्मिणोः सादृश्यमत्र । वैधर्म्ये-
णापीति । अपि पुनरर्थे । वैधर्म्येण पुनः स दृष्टान्त इति शेषः । यत्रेत्याकशजलाशयार्थे दृष्टान्ते ।
यन्नित्यमित्यादि । कृतकत्वकृतं शब्दाकाशयोः साध्यदृष्टान्तधर्मिणोरसादृश्यमिह । तदिह
स्थितमिदम् । साध्यान्वितस्य हेतोर्न्यासिसंदर्शनार्थः साधर्म्यदृष्टान्तो वक्तव्यः । प्रसिद्धव्याप्तिकस्य
हेतोः साध्याभावे हेत्वभावप्रदर्शनाय वैधर्म्यदृष्टान्त इति । एतदेव चानयोर्दृष्टान्तयोः स्वरूपं नापरं
किञ्चित् । अनित्यो न भवतीति । प्रसज्योऽयं नञ् । स च निषेधभावकृदिति । भावाभावोऽभाव
इति । भावस्य वस्तुसत्ताया अभावो नाशो यथाऽभाववस्तुस्वरूपः सर्वसामर्थ्योपाख्याविरहलक्षण
उच्यते शब्दतो न त्वभावो वस्तुभूतः कपालादिवस्तुरूपः सौगतमते यश्चिदस्ति । भिन्नसामग्री-
वशेन कपालादिभिन्नवस्तु न उच्यते एवमिहापि न वस्तुसन्नित्यमकृतकं वाऽस्ति किंतु व्यावृत्तिमा-
त्रमेव केवलमिति । दृष्टान्तेन प्रतिरूपो दार्ष्टान्तिकस्तस्मिन्नपि ॥

एवं विभिन्नप्रकरणेष्ववयवानां स्वरूपोपदर्शनेऽप्येकत्र तत्स्वरूपपरिज्ञानापेक्षया आह ।
एवामित्यादि । सपक्षेऽनुमानः साध्ययुक्तेहेतोर्न्यासितस्य वचनम् । कोऽर्थः ? । साध्यान्वितहेतु-
प्रदर्शनवाक्यम् । एतान्येव पक्षादीना वचनानि । किमुच्यन्ते ? । अत्रयवः साधनमित्यर्थः ।
कियन्तः ? । त्रयः । त्रयवयवं साधनमित्यर्थः ॥

इहापीति । साधनाभासेऽपि । साधयितुमिष्ट इत्यनेन साध्यत्वेनेप्सित इतीदं
लक्षणं गृहीतम् । अपिनात्र प्रसिद्धो धर्मात्यादिकमपि पक्षलक्षणं संगृह्यते । अत
एवाह । अपिशब्दान् तदन्यलक्षणयुक्तोऽपि तैर्विरुद्ध इति । तैः कर्तृभिर्विरुद्धो यस्यासाविति
यस्य साधयितुमिष्टस्य धर्मिण इत्यादि । तेन प्रत्यक्षेण परिच्छिन्नो निश्चितस्तत्परिच्छिन्नः ।
शालेः कुडवः इति शालिकुडवस्तस्य न्यायस्तद्वत् । यथा कुडवेन परिच्छिन्नः शालिरपि कुडव
उच्यते । एवमिहापि प्रत्यक्षपरिच्छिन्नो धर्मोऽपि ध्रावणत्वाख्यः प्रत्यक्ष उच्यते । साध्येत्यादि ।
प्रत्यक्षेण प्रसिद्धो धर्मः ध्रावणत्वाख्यः प्रत्यक्षमसिद्धधर्मस्तेन विरुद्धः प्रत्यक्षविरुद्धः । तत्रेति ।
तेषु प्रत्यक्षविरुद्धादिषु मध्ये ध्रावण इति । अथेनेन आहः ध्रावणेन न ध्रावणोऽध्रावणः श्रोत्रविज्ञानाप्र-
तिभासि । अयमिति श्रोत्राग्राह्यत्वलक्षणो धर्मः शब्दस्य तत्रैव धर्मिणि शब्दाख्ये ध्रावणत्वेन
ध्रावणविज्ञानप्रातिभासित्वेन विरुच्यते । श्रोत्रेन्द्रियविज्ञानेन शब्दस्य ग्राह्यमाणत्वादिति । आहृत्यादि ।
ध्रावणत्वमित्ययं भावप्रत्ययव्यभिचिदेशः । भावश्च सत्ता । सा च सामान्यम् । तच्च प्रत्यक्षेण
गृह्यते किञ्च । प्रत्यक्षस्य हि स्वल्पक्षणेव विषयोऽनुमानस्य च सामान्यमिति प्रेर्यार्थः ।
आचार्यस्तु मन्यते नात्र भावप्रत्ययः सत्तायंभावमाश्रित्योत्पन्नः किंतु स्वभावात् । अत एवाह
भावप्रत्ययेन तत्स्वरूपेत्यादि । तस्य ध्रावणत्वाख्यस्य शब्दस्य स्वरूपमात्रं स्वभावमात्रं तस्या-
भिधानात्प्रतिपादनात् । ध्रावणत्वस्य यत्सामान्यलक्षणत्वं प्रत्ययवदोनोद्भावितं तस्यानुपपत्तेरिति ।
आगमेत्यादि । आगम इह वैशेषिकमतस्यवस्थाकारिणि शास्त्राप्युच्यन्ते । तत्र यः त्रिल वेदः सामा-

दिकोऽपौरुषेयतया नित्यः कैश्चिदभ्युपगम्यते तस्यापि पौरुषेयत्वेनैवानित्यस्य सतः प्रामाण्यं व्यवस्थाप्यते । अतस्तद्वाङ्मयेतरस्य शब्दस्य सुतरामनित्यत्वमित्यायात् । तदेवोक्तेन द्रव्यलाह । बुद्धिमत्पूर्वेति । बुद्धिमान्पूर्वं कारणं यस्याः सा तथा । इह समामे मत्तुक्तार्थः । बुद्धिमत्पूर्वप्रणीतो वेदोऽपीति तात्पर्यम् । तद्वचनाद्बुद्धिमद्वचनादाभ्यासस्य वेदस्य प्रामाण्यम् । तत्त्वपौरुषेयत्वेन नित्यस्य सतो विशिष्टपदवाक्य रचनात्मकत्वात्तस्य । अत्र प्रयोगः । यत्पदवाक्यरचनात्मकं तत्पौरुषेयं दृष्टम् । यथा मीमांसाभाष्यादि । तथाभूतं च वेदवाक्यम् । इति स्वभावहेतुः । तत्रैवेति कपालस्थे । हेतुदृष्टान्तरुपादानं हेतुदृष्टान्तोपादानम् । मातृत्वेनेति । मातृधमेण । कीदृशः पुनरत्र स्ववचनविरोध इत्याह विरोधश्चेति । तद्विपरितीति । अप्रसववर्णिणीत्यर्थः । साध्यधर्मलक्षणमिति विनाशि स्वरूपम् । यत् उक्तमित्यादि । सांख्यमते हि पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि भवन्ति । यथा सत्त्वरजस्तमसां सान्यावस्था प्रकृतिः तत्र सत्त्वं सुतं रजश्च दुःखं तमश्च मोह इति । प्रकृतेश्च महान् बुद्धिरुत्पद्यते । सा च भवादौ पुरोदश्यमाने गौरैवायं नाशः स्यादुपेवायं न पुरुष इति या निश्चयाव्यवसायरूपा । बुद्धेश्चाहंकार उत्पद्यते । स चाहं सुमगोऽहं दर्शनीय इत्याद्यभिमानरूपः । अहंकाराच्च षोडशको गण उत्पद्यते । यथा पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि श्रोत्रत्वक्चक्षुर्निहाघ्राणलक्षणाणि । स्वं स्वं विषयं बुध्यन्त इति कृत्या । तथा हि श्रोत्रं शब्दविषयं बुध्यते त्वक् चर्मा चक्षु रूपं जिह्वा रसं घ्राणं गन्धमिति । पञ्च कर्मेन्द्रियाणि वाक्याणिपादवाक्यरूपसंज्ञानि । वाक्चह उच्यते अनयेति वाक् । उरःकण्ठादिस्थानाद्यतयो । तदुक्तम् । वाक्यचनमुच्चारयति हस्तौ कर्म कुरुत इत्यादि । अपरं च संकल्पवृत्ति । तद्यथा कश्चिद्ब्रह्मः शृणोति ब्रामन्तरे भोजनमस्तीति । तत्र तस्य संकल्पः स्याद्यात्पामीति । तत्र चाहं अने किं गुडदधिरूपं भोजनं प्राप्ये उत चिह्नि किंवा किमपि नेत्येषं रूपं मन इति । तथाऽहंकारात्पञ्चतन्मात्राणि चोत्पद्यन्ते । यथा गन्धतन्मात्रं सुरभ्यादिगन्धविशेषः रसनतन्मात्रं तिक्तादिरसविशेषः रूपतन्मात्रं शुक्लकृष्णादिरूपविशेषः स्पर्शतन्मात्रं मृदुकाठिनादिसपर्शविशेषः शब्दतन्मात्रं शब्दविशेष इति षोडशको गणः । तन्मात्रेभ्यश्च यथाक्रमं पञ्च भूतानि । पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशसंज्ञान्युत्पद्यन्ते । पञ्चविंशतितमः पुरुषः । तद्वक्षणं च चैतन्यं पुरुषस्य स्वरूपमिति । इति पञ्चविंशति तत्त्वानि । तथा चोक्तम् । “ प्रकृतेर्मेहास्ततोऽहंकारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः । तस्मादपि षोडशकाल्पञ्चम्यः पञ्च भूतानीति ” । तत्र महदादयः प्रकृतेर्विकारास्ते च प्रकृतेर्भ्रंशयन्ति । प्रकृतिस्तु नित्याभ्युपगम्यते । ततो न कदाचिदपि सा स्वरूपाद्भ्रंशयति । तथा च महदादिकस्य प्रकृतेश्च सांख्यैः स्वरूपमिदमुक्तम् । यथा “ हेतुमदनित्यमन्यापि सक्रियमनेन क्रमाश्रितं लिहम् । सावयवपरन्तन् व्यक्तं विपरीतमन्यक्तमिति ” । तत्र हेतुमत् कारणत्वं । अनित्यमिति उत्पत्तिवर्धकत्वाद्बुद्ध्यादेः । अन्यापीति प्रतिनियतं न सर्वगम् । सक्रियमिति सह क्रियाभिरव्यवसायादिभिर्वर्तत इति सक्रियं सन्यापारं सचरणक्रियात्वेति यावत् । अनेकमिति त्रयोविंशति-

भेदात्मकम् । अश्रितमित्यात्मोपकारकत्वेन प्रधानमवलम्ब्य स्थितम् । लिङ्गमिति यद्यस्मादुत्पन्नं तत्तस्मिन्नेव लयं गच्छति । तत्र भूतानि तन्मात्रेषु लीयन्ते । तन्मात्राणीन्द्रियाणि चार्हकारे । स च बुद्धौ । सा काव्यक्ते । तस्मानुत्पाद्यत्वात् क्वचित्प्रलीयते । साययवत्वमिति शब्दस्पर्शरूपरसगन्धात्मकैरवयवैरुक्तत्वात् । परतन्त्रमिति कारणायत्तत्वात् । इत्येवंरूपं व्यक्तं महदादिकम् । अन्यत्वं तु प्रकृत्याख्यमेतद्विपरीतमिति । तत्र विपरीतता सुयोग्यैव । तत्र च प्रधानं विधि भुव्यन्तरिक्षे च सर्वत्र व्यापितया वर्तते इति व्यापित्वं तस्य । तथाऽऽद्यक्तस्य व्यापवत्त्वेन संचरणरूपायाः क्रियाया अभावानिष्क्रियत्वं च द्रष्टव्यम् । इति दिङ्मात्रभिदं दर्शितम् । विशेषभ्याख्यानां तु साख्यशाखादेव सांख्यसप्तत्यादेवसेयम् । तदेतत्प्रधानोपयोगि यद्यस्मादुत्पन्नं तत्तस्मिन्नेव लयं गच्छतीत्ययमेव व्यक्तो भ्रंशो नापरः कश्चिन्निरन्वयरूपोऽत आह । तदेतदित्यादि । इह त्रैलोक्यशब्देन महदादिकमेवोच्यते । स्वर्गमर्त्यापाताललक्षणस्यापि च त्रैलोक्यस्य महदादिव्यतिरिक्तस्याभावात् । नित्यत्वमदितियेयादिति । आकाशशब्देनाश्रित्य नैयायिकादिभिरुक्तस्याप्रच्युतानुत्पन्नस्यैकत्वभावं नित्यमित्यस्य निषेधात् । तथाऽप्येवमप्यस्ति विनाशप्रतिषेधादिति । आविर्भावतिरोभावमात्रस्यैवाद्गीकर्तणेन बौद्धाभ्युपगमस्य निरन्वयविनाशस्य निराकरणादित्यर्थः । ततोऽत्र विनाशित्वं निरन्वयरूपं सांख्यस्य न साध्यमिति पक्षाभासत्वम् । कश्चिदाह ननु बौद्धमते पक्षवचनमेव नोच्यते तत्कथमयं बौद्धस्य पक्षाभासः ? । सत्यमेतदुत्पन्नानुत्पत्त्यर्थमुदाहरणदर्शनतः शास्त्र एवेदमभ्युपगम्यते न वादे । अनुपयोगात् । न खलु वादकाले शिष्या व्युत्पाद्यन्ते । व्युत्पन्नप्रज्ञानामेव वादेऽधिकारात् । ततो वादे हेतुपुरःसर एव प्रयोगः कार्यः । आहृत्यादि । विप्रतिपत्तौ विवादे इत्यर्थप्रसाधनार्थम् । विप्रतिपत्तिरेव चेति । नित्यानिष्टादिवस्तुधर्मविषया चेतदोपकर्त्रां पक्षाभासोपकर्त्रां इति । कुतोऽनुमानं न कुत्रापि कर्तुं युक्तमित्यर्थः । तदोपकर्तृपक्षाभासोपकारि । युक्तिविरुद्धत्वादिति । युक्त्या निराकृतत्वात्पक्षाभासत्वम् । तथा हीत्यादिनेवमेवार्थं भावयति । दृष्टान्तसाधने कृते इति । दृष्टान्तस्य घटादेरनित्यसिद्धौ कृतायामित्यर्थः । दृष्टान्ते सिद्धिश्च प्रकृते सत्कार्यैवाटिनिराकरणतो विधेया । तथाहि । शनतानां कारणानां कार्योत्पत्तौ व्यापाराच्छक्तिरूपतया पार्श्वस्थानमिति सांख्याः । तदुभयतश्च । कार्यकारणम् पूर्वमनुपलम्भात् । अयानमित्येकरनुपलम्भ इति चेत् सद्ध्ये किं श्रमाणं ? । उत्पत्तिरिति चेत् न । विद्यमानस्योत्पत्तेरयोगात् । प्रागेव तस्य विद्यमानत्वान् । अथाविद्यमानस्योत्पत्तौ सरविषाणादीनामप्युत्पत्तिः स्यादिति चेत् न । कारणाभावात् । येषां हि कारणमस्ति जनकं तेषामेवोत्पत्तिः न च सरविषाणादेर्जननमस्ति कार्याभावेनैव कारणाभापप्रतीतिः । एवं तन्तुषु घटादेरनुत्पत्तिर्वाच्ये । मृत्पिण्डे च पटादेरिति । प्रतिनियतसामग्र्याः प्रतिनियनरार्थजननत्वात् । तन्तुपलाशिता हि सामग्री पटमैव जनिकोपलब्धान्या त्वन्यस्येत्युराशनेषु प्रतिनियनरार्थोपलम्भ एव कार्यं नियमयति । न तु कारणे सत्त्वात्तन्निधमः ।

किं च यदुत्पद्यते तदुत्पत्तेः पूर्वमसदेवोत्पद्यत इति व्याप्तिरित्युच्यते न पुनर्यदसत्तदुत्पद्यत एवेति । तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्तिर्व्याहता । विद्यमानत्वादेव । मृदण्डचक्रादिकारणं व्यापारवैयर्थ्यं च । अथाभिव्यक्त्यर्थं व्यापारः कारणमिति चेत्तर्हि साऽभिव्यक्तिः सती क्रियते असती वा । सत्यक्षे विद्यमानत्वादेव कारणवैयर्थ्यम् । अथाभिव्यक्तिरविद्यमानैः क्रियते । तर्हि सदुत्पद्यत इति व्याहृतम् । अभिव्यक्तेः स्वरूपोपलम्भस्याविद्यमानस्यैवोत्पत्तेः । न चावरणव्यपगमोऽभिव्यक्तिः । नित्याया अभिव्यक्तेरावरणस्याकिञ्चित्कारत्वात् । किञ्चित्करत्वे वाऽनित्यत्वप्रसङ्गः । यश्चाद्गुरो जायते घटं कुर्विति व्यपदेशोऽसिद्धस्यापि सिद्धतया स भाषिणि भूतवदुपचार इति न्यायादौपचारिक इति । तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थसंभवात् घटशब्दादिरसत्त्वेवोत्पद्यते यश्चोत्पद्यते स कृतकः । कृतकत्वाच्चान्यत्वसिद्धिः । एवं च विनाशी शब्दः कृतकत्वाद्घटत्वादिति सांख्यं प्रति बौद्धस्य वदतो न पक्षाभासतेति । दृष्टान्तमसाध्यं च प्रयोगे क्रियमाणे स्यादेव । पुनः साधनापेक्षत्वात् । तथा हि यदेव साधनमुपन्यस्यते वादिना तत्सर्वं स्यात्सिद्धमित्यपरापरसाधनोपन्यासेनाऽनवस्यैव स्यात् । किन्नाप्रसिद्धविशेषणाऽप्रसिद्धविशेष्यनामानौ तत्कतः पक्षाभासावपि न स्तः । तथा होतौ किं वाच्यपेक्षया पक्षाभासौ स्तः प्रतिपाद्यपेक्षया वा । तत्राप्यपेक्षे प्रत्यक्षादिप्रमाणैः प्रतिपादकस्य विशेषणं श्रुततो न पक्षाभासतात्प्रमाणप्रतिपत्तं वदतः पक्षाभासत्वायोगात् । प्रतिपाद्यापेक्षया नैतद्रूपम् । अप्रतिपत्तस्य प्रतिपाद्यत्वात् । निरास्तमान इति निरवयविनः । न धर्माणामनुगतः कश्चिदवयवीचत्वात्सर्वसतीत्यर्थः । तद्वाहकप्रमाणप्रभावात् । तथाहि गुणव्यवस्थतिरिक्तमवयवस्थतिरिक्तमवयववि द्रव्यं नोपलभ्यते । नहि शुक्लादिगुणेष्यस्तन्वाचयवेभ्यश्चार्थान्तरभूतं पटादिद्रव्यं चक्षुरादिज्ञाने प्रतिभासते । दृश्यव्यवयवम्युपगतः । एवं च यदुत्पद्यते तदुत्पत्तेः सन्नोपलभ्यते तदसादिति व्यवहर्तव्यं । यथाचित्प्रदेशे घटः । नोपलभ्यते चावयव्यतिरिक्तोऽवयवी तत्रैव देशे इति स्वभावानुपलब्धिः । न च वाच्यमवयव्यभावे परमाणूनामतीन्द्रियत्वात्प्रतिभासतो न स्यादिति । यतो विशिष्टावस्थां प्राप्तानामणूनामिन्द्रियप्राप्तत्वाद्तीन्द्रियत्वमसिद्धमिति । तथाहि परस्परविनिर्माणवर्तितया सहकारितापरापरजालादिपदार्थसंवेदनेऽप्येवमवयवमवयवम् । ननु भेदेनानुपलब्ध्यमाणाः परमाणवः कथमवयवः ? । नैवम् । अनेकमूः मतरपदार्थसंवेदनेन एवैक इति विभ्रमोत्पत्तेः । प्रदीपादौ नैरन्तरोत्पन्नसत्परापरजालादिपदार्थसंवेदनेऽप्येवमवयवमवयवम् । ननु भेदेनानुपलब्ध्यमाणाः परमाणवः कथमवयवः ? । नैवम् । विवेकेनावयवार्थमागम्यान्वयत्वे प्रदीपादौ पूर्वपरविभागेनानुपलब्ध्यमाणेऽनवयवताप्रसक्तैरवयवानां विभागानुपलब्ध्यत्वेऽनवयव्यपि कथम् तथा प्रत्यक्षत्वेनेष्टः ? । किंच । यदि बाह्यार्थनिर्भासेनाणवः प्रतिभासन्ते तदाऽवयवम्युपगमेऽपि पटादिविषयः मूलरूपतया प्रतिभासमान एकोऽनेये वा । एकोऽवयववैरातव्योऽनारब्धो वा । तत्र न तावद्गम्यरूपोऽप्येवो युक्तः । स्यात्स्यैवप्रभावातिरोधात् । तथाहि यदि सूत्रमेकं स्यात्तदेकदेशरणे सर्वस्य रामः प्रसज्येत

एकदेशावरणे सर्वस्यावरणं भवेत् । अनेकत्वे चाभ्युपगमविरोधः । बहुव्ययव्यवेकस्यै-
 नान्यविनो वृत्तेर्भवद्विरभ्युपगमात् । न च स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशोऽन्यव्यसत्त्वेऽनुपपन्न इति धाच्यम् ।
 अन्यथा एव तथा उत्पद्यमानाः अल्पबहुतराः स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशं छन्दन्ते । इत्यलं प्रपञ्चेन ।
 अथ किं नहूनि कारणानि विद्यन्ते येन समवायिकारणमित्यनेन विशेष्ये आत्मित्याह वैशेषिकस्य
 हीति । समवायिकारणादिति । समेकीभावे वाऽपृथक्त्वे । अयं गतौ । ततश्चैकीभावेनापृथग्गमनं
 समवायः संश्लेषः स एषामस्तीति ते समवायिनस्तन्नाद्यर्था यस्मात्तेषु पटादिकं समपैतीति ।
 ते च ते कारणं न तस्यात् । तथा हीत्यादि । वैशेषिकमते तन्त्वादयः समवायिकारणारूपमाधार-
 भूतं कारणं वर्तन्ते पटादेराधेयभूतकार्यस्य । बौद्धानां तु तन्त्वादयः उपादानकारणं भण्यन्ते ।
 जैनानां परिणामकारणमिति प्रस्तावादिदमुच्यते । तथा तानवितानीभावे सति यस्तन्तुसंयोगः
 सोऽसमवायिकारणः । संयोगसंयोगिनोर्भिन्नत्वाभ्युपगमात् समवायेन चैकीकरणत् । तुरीति । आदि-
 शब्दात्कुचिन्दोर्ग्रहणम् । प्रकृते कारणत्रययोजनामाह । इत्थमित्यादि । आत्मा सुखादीनामाधेयभूता-
 न्नात्मतन्मुखाणां समवायिकारणत्वात्कारणभूतं कारणम् । यतस्ते सुखादय आत्मनि समवेता उत्प-
 दन्ते । आत्ममनसोः संयोगोऽसमवायिकारणं सुखादीनामुत्पत्तौ । आत्ममनःसंयोग इति
 समसनीयम् । आत्मनि सुखादीनामुत्पत्तौ स्ववचन्दनादयो निमित्तकारणं भवन्तीति । सामग्र्या
 एवेति । यथा वैशेषिकस्य कारणत्रयात्कार्यस्योत्पत्तिरिष्यते एवं न बौद्धस्य मते । किं तु विज्ञान-
 संतती सुखादयः स्ववचन्दनादिसामग्रीवशादुत्पद्यन्ते । इत्येतदेवाभ्युपगम्यते इति भावः । प्रसि-
 ध्यति स्र प्रतिद्वोऽकर्मकः कर्त्तारि क्तः । यस्मिन्निति पक्षाभासे । अयं कथमेषा पक्षा-
 नासत्त्वम् ? । किमेकेन स्वरूपेणोतस्विच्छिन्नेनेत्याह । एषामित्यादि । स्वं चेत्यादि । धर्मस्य
 श्रावणत्वादेः स्वरूपं श्रावणप्राज्ञत्वादिकं धर्मस्वरूपम् । आत्मनोऽनतिक्रमेण यथाऽत्मा तस्य-
 भावो याथात्म्यमवैरीत्यम् । धर्मस्य याथात्म्यमिति विग्रहः । निराक्रियतेऽनेनेति । अश्रावणत्वा-
 दिना । श्रावणत्वादिकं प्रसिद्धम् । यद्वा निराक्रोत्यश्रावणत्वादिकं कर्त्तृति निराकरणम् । प्रतिषेधतीति
 प्रतिषेधनं निषेधकमित्यर्थः । धर्मयाथात्म्यप्रतिषेधद्वारेणेति । अश्रावणत्वादेः पक्षाभासत्वमिति
 शेषः । अयं विरोधिः प्रसिद्धं निराक्रियते येन पक्षाभासत्वमित्याह । प्रतिषिध्यते चेति । धर्म-
 याथात्म्यं श्रावणत्वादिदम् । परं न तच्छब्दयते निराकर्तुं प्रत्यक्षादिप्रसिद्धधर्मयाथात्म्येनैव तस्या
 श्रावणत्वादेर्बोधमानत्वात् । तत्रेति । एवं सति प्रतिषेधतोऽवबोधते परोनेन वचनेन कृत्वेति
 प्रतिषादनं वचनमुच्यते । प्रत्यागम्यते परोऽनेनेति प्रत्यागमम् । परस्य प्रत्यागममिति गमात् ।
 अथ किं दृष्टान्तादावभ्युपगम्यते प्रतिषादनेषु विषु न संभवति येन पक्षाभासत्वमित्याह । न चेति ।
 वादिप्रतिषादिनेहमगोरपि श्रावणः शब्द इत्यत्रार्थं विप्रतिषत्तेश्च साधनवैफल्यम् । अयं किमत्र
 तात्पर्यं स्थितमित्याह । ततश्चेत्यादि ॥

हेतुनदामासन्त इति । हेतुम्यानप्रगुत्तत्वात्साध्यामाधनाच्चेत्यर्थः । सद्विषयः संशयित

उच्यते । तत्रेति पूर्व्ववदिति । तत्र तेष्वसिद्धादिषु चतुर्षु मध्ये उभयासिद्धत्वगुणेनाद्यो निर्धार्यते । कृतकत्वादित्यादि । भीमांसकं भट्टम् । कापिलं वेति सांख्यम् । तथाहीत्यादि । अयमर्थो यथा घटादयः प्रदीपेन तमसि स्थिताः सन्त एवाभिव्यज्यन्ते एवं शब्दोऽपि नित्यतया तास्वादिभिः सन्नेवाभिव्यज्यते न त्वसन्नुत्पद्यते । न चासिद्धं शब्दनित्यत्वमिति वाच्यम् । प्रत्यभिज्ञानादेरुपलम्भात् । यमहमश्रीषं गोशब्दं तमेव तर्हि शृणोमीति श्रोत्रं विज्ञानमुपजायमानं दृष्टम् । न चेदमन्यताग्रहणादप्रमाणम् । अन्यताग्राहकप्रमाणानुपलब्धेः । तथाऽर्थापत्त्या च शब्दस्य नित्यत्वं ज्ञायते । अनित्यत्वे हि संकेतकालानुभूतशब्दविलयोत्तरकालं शब्दान्तरुपलम्भादसंकेतितार्थप्रतिपत्तिर्न स्यात् । सा चोपलभ्यते । इति तदन्यथाऽनुपपत्त्या शब्दस्य नित्यत्वं ज्ञायते । सांख्यमते तु सर्व्वमापि वस्तु नासदुत्पद्यते नापि सद्भिन्न-इति । किंत्वाविर्भावान्तरोभावमात्रमुत्पत्तिविनाशमभ्युपगम्यते । ततः सदेव कार्य्यं कारणात्मन्यभिव्यज्यते । प्रमाणयन्ति च । यदसत्त्वं केनचित्कर्तुं शक्यम् यथा गगनाम्भोरुहम् । असत्तु कारणावस्थायां कार्य्यमिति व्यापकविरुद्धोपलब्धिः । तथाहि यदि कार्य्यं केनापि स्वरूपेण कारणात्मनि न स्यात्तदा क्षीरादपि सर्व्वथा दध्यादेरसत्त्वाच्च तस्मादपि तस्योत्पत्तिः स्यात् । तस्माद्विज्ञायतेऽस्ति केनापि रूपेण कार्य्यं कारणात्मनि । ततः स्वस्वसाग्रीवशेन कार्य्यमस्फुटं सत्स्फुटी-भवति । एवं च प्रकृते शब्दोऽपि सन्नेव तास्वादिभिरभिव्यज्यत इति । ततश्च नित्यशब्दवादिनं प्रति कृतकत्वमसिद्धो हेतुः । न त्वपक्षधर्मो हेतुरसिद्धः स्यात् । अत्र च कृतकत्वं शब्दधर्मस्तत्कथमसिद्धतादोषः स्यात् ? उच्यते । भीमांसकञ्चपिलयोः कृतकत्वमपूर्व्वोत्पादलक्षणं बौद्धमिमत्तं शब्दे न सिद्धम् । किंत्वभिव्यक्तिरेव सिध्येत् । पक्षधर्मोऽस्त्येवेति । केवलं भीमांसकस्य प्रत्यभिज्ञानादिकमुपलभमानस्य शब्दे कृतकत्वं तावदसिद्धं यावत्परपदसन्भुदासद्भारेण प्रमाणतो न व्यवस्थाप्यते । अत एवान्यतरासिद्धो वस्तुवृत्त्या हेतुरेव केवलं पक्षधर्मतया परेण प्रतिपन्नत्वादसिद्धबुद्धिं जनयति । प्रतिपादिते प्रमाणतः पक्षधर्मत्वे ततः साध्यसिद्धेर्भावाद्धेतुरेवेति । अत एव न्यायशास्त्रे उक्तम् यथा—यदा वादी सम्यग्बुद्धत्वं प्रतिपद्यमानोऽपि पक्षधर्मत्वादितसमर्पणन्यायविस्मरणादि-निमित्तेन प्रतिवादिनं प्राशिक्षन्वा बोधयितुं न शक्योति तदाऽन्यतरासिद्धत्वमिति । अन्यतरासिद्धो हेत्वाभास एव नास्त्येकेके । तथाहि । परेणासिद्ध इत्युद्भाविते यदि वादी तस्सावकं प्रमाणं न दर्शयति ततः प्रमाणाभावादुभयोरसिद्धः । अथ प्रमाणं दर्शयति ततः प्रमाणस्यापक्षपातित्वाद्दुभयोः सिद्धः । अन्यथा साध्यमध्यन्यतरासिद्धं न कदाचित्सिध्यतीति व्यर्थः प्रमाणोपन्यासः स्यात् । अथ यावत्परं प्रति प्रमाणेन न प्रसिध्यते तावत्तं प्रत्यासिद्ध इति चेत् गौणं तर्ह्यसिद्धत्वम् । यथा रत्नादिपदार्थस्तत्त्वतोऽप्रतीयमानस्तानन्तं कालं रत्नाभासः । न मुख्य इति । नलादेः सकाशात्प्रभवो यस्य स जलादिप्रभवः । रेणुवर्तिर्भूक्तिरेवोच्यते । आदिशब्दाद्धममहिक्रादेर्ग्रहणम् । स्वयमेव धूमविषयं संदेहवापद्यते भूतसंघातः । अनिरुणेन च प्रमात्रा प्रयुज्यते

इत्यापाद्यमानः भूतानां संघात इति विग्रहः । अग्निप्रसिद्धौ । अग्निसिद्धचर्यम् । नन्वेवमपि यजान्ति धूमस्तत्रास्य कथं न गमकत्वमित्याह । निश्चितो हीत्यादि । धूमस्त्वेनेति वाद्विजन्यत्वकलक्षणधूमस्वरूपेण । यदा सत्यधूमोऽपि नाप्यादित्वेन संदिग्धो भवति तदा गमक-
 त्वरूपानिश्चयात्सदिग्धासिद्ध इत्यर्थः । प्रयोगास्त्वेवम् । अग्निमानयं प्रदेशो धूमवत्त्वान्महानस्रवदिति ।
 अपस्रवर्षता तु म्यैव गम्यते । यतो नात्र धूमवत्त्वकलणो हेतुस्तत्प्रदेशवर्षत्वेन वर्तते किंतु
 सूक्ष्मासित्यादिसमूह एव । स च न सत्यधूमशब्दश्चाद्य इति । गुणाश्चास्य पडिति । तत्र
 संख्यागुणो यथैकमाकाशमिति । घटाकाशं घटाकाशमित्यादयश्च भेदाः कल्पिता एवेति । परिमाणं
 महत्त्वं यथा महाकाशमिति । पृथक्त्वं नाम पृथिन्यादीनां द्रव्याणां विभिन्नद्रव्यमा-
 काशमिति विभज्यताहेतुः । विभक्तप्रदेशस्थितेन घटादिना सहाकाशास्य संबन्धः संयोगः ।
 विवक्षितस्थानाद्घटादानुत्सारिते घटादिना सह घटाद्यष्टकव्याकाशास्य विश्लेषो विभागः ।
 तथा शब्दस्यासाधारणकरणेनाकाशास्येन जन्यत्वाच्छब्दोऽन्वयगुणः । वैशेषिकस्य हि कारण-
 न्यात्वार्थस्योत्पत्तिरिष्यते । तत्राकाशं शब्दस्य सगवायिकरणम् । तात्त्वावयवस्तु निमित्तकारणमिति ।
 धर्मिणोऽसिद्धत्वमपि कथं सिद्धमिति चेदाह । तथा चेत्यादि । पञ्च वस्तुनि परेषां यानि तानि
 संज्ञामात्रादिशब्दव्यपदेश्यानीत्यर्थः । तत्र संज्ञैव संज्ञामात्रं नामनाशमित्यर्थः । न तु वस्तुसद-
 स्तीति । प्रतिज्ञामात्रं बचनमात्रम् । यथाऽस्त्यारमादीति । परं विचारं न क्षमते । संवृत्तिमात्रं
 कल्पमानात्रम् । लेके संन्यवहारनिमित्तं यत्किञ्चन तत्संन्यवहारमात्रम् ।
 अद्वेदि कालस्याह्या । प्रतिसंख्यानिरोधः । सहेतुको विनाशः । पुद्गलश्चात्मोच्यते ।
 अयं भावार्थः । इहार्थक्रियासमर्थं यत्तदेव वस्तुभ्युपगम्यते बौद्धैः । अतीतकालस्य च विनाशत्वा-
 द्भविष्यत्वात्पक्षतन्त्रयोरर्थक्रियासामर्थ्यविरहः । किंतु वर्तमानक्षण एवार्थक्रियासमर्थं
 इति स एवाभ्युपगम्यते तत्त्वतः । तथा चोक्तम् “ अर्थक्रियाऽसमर्थस्य विचारैः किं तदर्थिनाम् ।
 धण्डस्य रूपवैरूप्यं कामिन्याः किं परिश्यते ॥ ” इति । तथा सहेतुयोऽपि विना विचार्यमाणो न घटते ।
 तथा ह्यसौ मुद्गरादीनां क्रियमाणो विनाश्याद्व्यर्थेर्दिग्धो वाकिथेताऽभिन्नो वा ? । यद्यभिलस्तदा
 विनाशस्य तद्व्यतिरेकादिनाशयमेव कृतं स्यात् । तत्र स्वकारणकल्पपक्षेव सिद्धं किं तत्र
 विनाशहेतुम् ? । तस्यैव च करणे सुतरां तस्य विनाशो न स्यात् । अथ भिन्नस्तदा संबन्धाभाव-
 श्कम्यासौ स्यात् । तथा सति घटवदविशेषणविशिष्टस्याप्यसौ स्यात् । तथा भिन्नस्य
 सस्य करणे न किञ्चिद्विनाशयस्योपकृतं भवेत् । तथा सत्यविचलिते रूप एवासौ भावो भवेत् ।
 अथ तत्संबन्धः क्रियते । कौर्ष्यं संबन्धः इति वाच्यम् । तत्र न तावताद्यात्म्यलक्षणः ।
 व्यतिरेकिणा सार्थं तादात्म्यायोगात् । नापि तदुत्पत्तिः । विनाशस्य विनाश्यादुत्पत्तेरयोगात् । अप-
 रश्च संबन्ध एव नेष्यते । किंवासाविनश्वरस्वभावानां भावानां भवेद्विनश्वरस्वभावानां वा ? ।
 यद्यपः कल्पस्तदा तेषां पुरन्दरशतैरप्यन्यथाकर्तुमशक्त्वपत्कारिक पुनर्लघुवादिमात्रेण तेषामन्यथा-

भावः स्यात् । अथ द्वितीयः कल्पस्तदप्यचारु । स्वयं क्षणनधरात्मकस्य स्वहेतुम्य एवोत्पत्तेः किं नाशो हेतुना कृत्यम् ! । तथाहि यो यत्स्वभावः स स्वहेतोरेवोत्पद्यमानस्तादृशो भवति न पुनः सद्भावे हेत्वन्तरमपेक्षते । यथा प्रदीपः । तथाहि । प्रदीपः स्वयं प्रकाशस्वभावत्वात् स्वप्रकाशोऽपरं प्रदीपान्तरमपेक्षते तद्भक्षणधर्मा चेद्भाषो न किञ्चिन्नाशहेतुना । अतो न ख्युद्वादिना घटादेर्विनाशः क्रियते किंतु भिन्नमेव वस्तु स्वभाषमधीवशेनोत्पद्यते कपालादिकमिति । तथा आकाशमप्यालोकतमसी एवेति सौमताः । नेतरदवकाशदानादिस्वरूपं तत्रान्तरप्रसिद्धम् । तद्ब्रह्मकप्रमाणामावात् । तथाहि । न प्रत्यक्षेण गृह्यते आकाशं नाप्यनुमानेन । आकाशाविनाशस्य खिन्नस्यादर्शनादनुमानप्रवृत्तेस्तदतिरिक्तस्य प्रमाणस्य चाभावादिति । पुद्गलत्वात्मसंज्ञकश्चित्तचैतसंतानरूप एव न तु तद्व्यतिरिक्तो नित्यत्वकर्मात्मकः कश्चिदस्ति । प्रदर्शितं न्यायेन तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावादिति मन्यन्ते । प्रकृते चाकाशेनैव प्रयोजनमत आश्रयाः सिद्धोऽयं हेतुरिति । प्रतिज्ञार्थस्यैकदेशः सन्न इति विग्रहः । प्रतिज्ञार्थस्यासिद्धत्वाद्देतुरपि तदेकदेशः सन्नसिद्ध इत्यर्थः । अव्यापकासिद्ध इति । इह पक्षे धर्मो यो न भवति स एवोच्यते असिद्धः । ततोऽसिद्धस्यैवैह विचार्यमाणत्वात्पक्ष इत्यध्याहृत्य समसनीयम् । यथा पक्षस्य धर्मरूपस्याव्यापका सन्नसिद्धोऽव्यापकासिद्ध इति । इह पक्षीकृतेषु तरुषु पत्रसंकोचदक्षिणः स्वाप एकदेशो न सिद्धः । न हि सर्वे वृक्षा रात्रौ पत्रसंकोचमानो न्यप्रोधादावदर्शनात्तस्य किंतु कश्चिदेवेति । आचार्य आहोति । उत्तरदाता सूरिर्भूत इत्यर्थः । उभयासिद्ध इति । हेतुविति शेषः । तथाहि प्रतिज्ञार्थैकदेशस्य तथा पक्षाख्यधर्मिणोऽव्यापकस्य च हेतुत्वं न वादिनः सिद्धं नापि प्रतिवादिन इत्युपपद्यते उभयासिद्धेऽनयोः न्तर्भाव इति । शेषद्वयस्येति । द्वयवयवौ यस्य द्वितयसमुदायस्तद्द्वयम् । शेषं च तद्द्वयं च तस्य । अत्रैवेति । भेदद्वयेऽसिद्धभेदौ द्वावेव वर्तते । कौ द्वावित्याह । द्वयोरन्यतरस्य चेति । द्वयोरसिद्ध उभयोरसिद्ध इत्यर्थः । अन्यतरस्य चासिद्ध इत्येवंरूपौ । अन्ये त्वसिद्धभेदावुभयासिद्धान्यतरासिद्धस्यैव द्वावेव वर्तते नेतरः कुतः द्वयोरन्यतरस्य वेति तत्र द्वयोः संदिग्धासिद्धाश्रयासिद्धयोरन्यतरस्यैकस्य कस्यचिदुभयासिद्धस्यान्यतरासिद्धस्य वा तन्मध्येऽन्तर्भावादिः पक्ष्याहृत्य व्याचक्षते । नेत्यादि । धर्मिणोऽसिद्धाश्रयासिद्धे हेतोः संदेहश्च संदिग्धासिद्धे । धर्म्यासिद्धिहेतुः संदेहो तावेवोपाधी विशेषणे तयोर्द्वारं मुलं तेन । भेदाविशेषावबोधार्थमसिद्धद्वयस्योपादानम् । अथ भेदविशेषसिद्ध्याऽपि किं प्रयोजनमिति चेदाह । विनेष्येति । विनेयव्युत्पत्तिः फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । ननु यद्यनयोरेनाशेन पृथगुपन्यासस्तर्हि प्रतिज्ञार्थैकदेशाव्यापकामिद्धयोरपि पृथगुपन्यासोऽस्तु । तत्रापि किञ्चिद्वेदस्य विद्यमानत्वात् । सत्यमेवावतिरेव भेदविशेषस्य सिद्धत्वादेतयोः न्तर्भाव एव विवक्षित इति संभाव्यते ॥ अनैकान्तिक इत्यत्र एकश्चास्तन्त्रयैकान्तो निश्चय इत्यर्थः तत्रभव स प्रयोजनमयेति वा ऐकान्तिकः ।

तन्निषेधेऽनैकान्तिकः । स पक्षविषयव्यापित्वासाध्येतरयोः संशयहेतुरनैकान्तिक उच्यते । अतुपुदा-
हरणमेवेति । उदाहरणमाश्रित्येत्यर्थः । द्वयोरित्यादिना साधारणशब्दो लोकेऽप्युभयपक्षयोस्तुल्य-
वृत्तितया प्रवर्तत इत्याचष्टे । एवं हेतुरपि च ईदृशो द्वयोः साध्ययोः सामान्यः स साधारण
उच्यते । प्रमेयत्वं नाम प्रमाणेन प्रत्यक्षादिरूपेण परिच्छेद्यत्वमुच्यते । इदं चेति प्रमेयत्वम् ।
सपक्षश्रेतरश्च तौ च तावाकाशवटादी च तयोर्भावस्तेन । तत्र नित्यत्वे साध्ये नित्यमाकाशादिः
सपक्षोऽप्य विपक्षस्त्वनित्यो वटादिस्तदिदं सपक्षविषयव्यापित्वादनैकान्तिकम् । ततश्चान्न
नित्यः शब्दः प्रमेयत्वादाकाशवटिति प्रयोगे उक्ते संदेह उत्पद्यते यदि पुनः प्रमेयत्वा-
द्व्यवदानित्यः शब्द इति । रूपप्रदर्शनं साक्षात्प्रदर्शनमुच्यते । अत्राहेत्यादि । तद्भावहेतुसद्भावे
भावित्वं संशयस्य तद्भाववादा भावित्वम् । तस्यानुपपत्तिस्तस्याः कारणं नायं संशयहेतुरिति
योगः । अनुपपत्तिरपि कुत एतदित्यादि । उक्तं चेत्यादि । संशयसिद्धकरणं नहि वर्तते ।
अथ हेतोरनुपपत्त्यासात्पूर्वं सामान्यसंशय । साध्यमसाधयता च हेतुना स एव निमित्तः स्यादिति
कथं न संशयः कारणमित्याह । तद्भावस्याविशेषत इति । तद्भावस्येति संशयभावस्येत्यर्थः ।
नैवदेवमित्यादि । किंतु हेतावनुपपन्नस्ते यः संशयः स एव विवक्ष्यते । अथ मूलसंशयस्य विपक्षभावे
प्रयोगोऽपि तर्हि कथमित्याह । तन्तरेणापीति । तमेति मूलं संदेहम् । यदि संशयाभावेऽपि
क्रियते तर्हि प्रयोगेणापि किं कार्यमित्याह । क्रियते चेति । प्रमृतिमहणादप्युत्पन्नवृत्ति-
संशयितमतिक्रयोर्ग्रहणम् । न केवलं संदेहे सत्याभाषबोधार्थं हेतुप्रयोगौ विधी इत्यर्थः ।
यदि विपर्यस्तमत्याद्यनबोधार्थः क्रियते प्रयोगस्तर्हि चरितार्थत्वादास्यानैकान्तिकत्वम् । कथ-
मित्याह । तत्रापि चेति । प्रयोगोऽपीत्यर्थः । अथेदं कथं संशयहेतुर्येनैकान्तिकतेत्याह ।
तत्रापीत्यादि । स्वधर्मिणं शब्दाख्यम् । ननु कथमिदमुच्यते सपक्षविपक्षयोः व्यावृत्तत्वा-
च्छ्रान्तत्वं संशयहेतुरिति । यतः सामान्यविशेषसंज्ञितं नित्यं यच्छब्दत्वं तत्सपक्षस्तदेदं
पतते गन्धत्वादेकं च विपक्षतरमाद्य व्यावृत्तमतः सपक्षवृत्तेर्विपक्षान्निवृत्तेश्च सम्यगेतरेवासा-
विति । ततोच्यते । इह मीमांसकेन प्रयोगोऽप्य विधीयते । तद्देवाश्च बहवः तत्र केचन शब्दत्व-
सामान्यमिच्छन्ति केचन नन्ति । तत्र ये नेच्छन्ति ते द्वेषमाहुः । न शब्दं विहायापरं सामान्य-
विशेषणत्वं शब्दत्वं नाम सामान्यमस्ति । एकाशब्दग्रहणे शब्दान्तरानुसंधानाभावात् । यत्र हि
सामान्यमस्ति तत्रैवग्रहणेऽपरस्यानुसंधानं यथा शालेयग्रहणे बाहुलेयस्य । शब्दे चैवमिन्द्र गृह्य-
माणे न शब्दान्तरानुसंधानम् । किंतु शब्दोऽयं शब्दो वैष्णवोऽयमित्यादि विभिन्नो व्यावृत्त एव
प्रत्ययो जायते । तत्र शब्दे शब्दत्वसंभवः । शब्दत्वमिति भावप्रत्ययेनापि च शब्दस्वरूपमात्रस्यै-
वाभिधानम् । अतः शब्दशब्दं धर्मिणं विहायान्यत्रास्यावर्तनात्पक्षधर्मतैवाऽस्य केवलं न शेषं रूप-
द्वयम् । अतन्मन्मनेन संशयहेतुरेवायम् । ये तु शब्दत्वं सामान्यमिच्छन्ति तन्मतेन तु सम्यगे-

तुरेवायम् । रूपत्रयोपपत्तेः । तथा च व्यस्तयोः सम्पद्येतुत्वादिति वक्ष्यति । अनेन हि श्रावण-
 त्वाख्यस्यापि सम्पद्येतुत्वमात्रेदायिष्यतीति स्थितम् । नान्यथेति । न तृतीयप्रकारान्त-
 रेण । विरोधादिति । नित्यानित्ययोः परस्परपरिहारलक्षणविरोधेन स्थितत्वात् नित्या-
 नित्यं वस्तुवस्ति तृतीयम् । विरोधाभ्युपगमे चाभ्युपगम्यमाने अतिप्रसङ्गः । विरुद्धयोर्नलीतादि-
 कयोरेव वस्तुनेरेकत्वयैवावस्थानप्राप्तेः । न चैतदस्ति । तस्मात् तृतीयं वस्तुवस्ति । किंभूतस्येत्यादि ।
 श्रावणत्वं श्रवणेन्द्रियग्राह्यत्वं किंभूतस्य सतः संप्रवर्तीति शेषः । तद्वलेनेति । नित्यानित्योपलम्प-
 सामर्थ्येन । तत्रापीति । शब्देऽपि । निश्चयो नित्यत्वानित्यत्वविषयः । नान्यथेति । नित्येऽनित्ये
 वा श्रावणत्वस्योपलम्भाभावे शब्देऽपि नित्यत्वादिविषयो निश्चयो न युज्यत इत्यर्थः । कुत
 इत्याह विपर्ययेति । तथाहि शब्दस्य यत्साध्यमुपन्यस्तं नित्यत्वमनित्यत्वं वा तत्र नित्यत्वे
 उक्तेऽनित्यत्वस्यापि कल्पयितुं शक्यत्वादित्येवंरूपा यैका विपर्ययस्य कल्पना संकल्पस्तस्या अपि
 दुर्निवारत्वात् । न केवलमुपन्यस्तप्रतिनियतसाध्यसद्भावो युज्यत इत्यर्थः । आक्षेपेत्यादि ।
 नार्थं संशयहेतुस्त्व्याद्युक्तौ । एवं शेषेष्वपीति । शेषेषुत्तरेष्वप्यनैकान्तिकेष्वाक्षेपपरिहारकरूपम् ।
 भावनीयमित्यर्थः । सपक्षेत्यादि सूत्रम् । तत्र इत्येवं सति । अस्य साध्यस्येति । अप्रय-
 त्नानन्तरीयकत्वाख्यस्य । तत्र विद्युदाकाशादिरूपे सपक्षे । विद्युदादिर्यस्य वनकुसुमादेः स तथा
 तस्मिन् । आकाश आदिर्यस्य दिव्येकाकालदेः स तथा तस्मिन् । तस्मादेतदपीति । न केवलं
 प्रत्यक्षप्रश्रावणत्वे इत्यर्थः । विद्युदपक्षोः साध्यस्यैव । विद्युदपक्षोस्तुल्यवृत्तिसापक्षानित्यत्वस्य ।
 तत्तथा । तस्य भावः सत्ता तथा । स्वधिया भावनीयं व्याख्यानमिति शेषः । इहानित्यत्वस्योपलक्षण-
 त्वात्प्रयत्नानन्तरीयकत्वे साध्ये कृतकत्वमपि विपक्षैकदेशवृत्तिसापक्षव्यापिरूपोऽनैकान्तिको
 ज्ञेयः । न चैवमेतयोः कृतकत्वानित्यत्वयोः कृतकत्वमात्रापेक्षयैव प्रयोगे क्रियमाणोऽनैकान्तिक-
 कता । यदा तु प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकपदार्थस्यैव कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयक-
 पदार्थस्वभावानित्यत्वाद्देति विशेषितं कृतकत्वमनित्यत्वं वा हेतुतयोच्यते तदा नार्थं दोष
 इति बोद्धव्यम् । उभयपक्षैक इत्यादि । अमूर्तत्वादि । अतर्कगतद्रव्यपरिमाणं मूर्तः । अतर्कगतं
 प्रतिनियतदेशव्यापकं यद्द्रव्यं षटादि तस्य परिमाणं परिमितिरूपलम्भो मूर्तरुच्यते ।
 सा विद्यते यस्य स मूर्तः । मत्पर्ययोऽस्तु । तन्निषेधेऽमूर्तसद्भावस्तत्त्वं तस्मात् । आकाशपरमा-
 ष्यादिः सपक्ष इति । नन्वाकाशस्य सपक्षत्वं युक्तं नित्यत्वात् । परमाणूनां तु प्रतिक्षणं संना-
 तातिशयत्वेन त्रयापचयादिलक्षणानित्यत्वात्कथं सपक्षेऽन्तर्भाव उच्यते ? । नित्याः परमाण्वो
 वैशेषिकैरभ्युपगम्यन्ते । ततः सपक्षान्तर्गता इत्यदोषः । तस्मादित्यादि सूत्रम् । एतदप्य-
 मूर्तत्वमनैकान्तिकम् । किं सुखयदमूर्तत्वादनित्यः शब्दः आहोस्विदाकाशमूर्तत्वाधित्य
 इत्यनैकान्तिकता ॥ ननु विरुद्धाव्यभिचारीत्यस्य शब्दस्य कोऽर्थः ? । यतो यो यस्य
 व्यभिचारी स कथं विरुद्धः अप्यविरुद्धः कथमव्यभिचारीत्याह अधिकृतेत्यादि । इह
 प्रन्तुतप्रयोगोऽधिकृतः प्रस्तुतो हेतुः कृतकत्वाख्यस्तावत्तस्यानुमेयमनित्यत्वं तस्य विरुद्धोऽर्थो

नित्यत्वरूपस्तस्य प्रसाधकः श्रावणत्वाख्यः । विरुध्यते स्म विरुणद्धि स्मेति वा विरुद्धः ।
 कर्मणि कर्त्तरि वा निष्ठा । तं विरुद्धं श्रावणत्वाख्यं न व्यभिचरति कृतकत्वलक्षणो
 विरुद्धाख्यविचारी । तथा व्यभिचरणं व्यभिचारस्तीत्रिषोऽप्यभिचारः । विरुध्यते स विरुद्धः ।
 विरुद्धस्याख्यविचारः सोऽस्यास्तीतीयमपि व्युत्पत्तिर्ज्ञेया । तथा चान्यत्राप्यस्य लक्षणमुक्तम् । एकत्र
 शर्मिणि तुल्यलक्षणयोर्विरुद्धयोर्हेत्वोः संनिपातो विरुद्धाख्यविचारीति । तथाविधः प्रतिद्वन्द्वी
 योऽसाध्यो नित्यत्वरूपस्तस्यानिराकृतेरनिराकरणात्यतियोगिनं श्रावणत्वाख्यम् । ननु
 तर्हि सर्वोऽपि हेतुः स्वसाध्यमेव साध्यति न तु प्रतियोगिसाध्यं निराकरोति । तदनि-
 राकरणे च सर्वोऽपि हेतुर्विरुद्धाख्यविचार्येव स्यात् । ततश्च साध्यसिद्धेरुपायान्तरं दर्शयतामि-
 त्याह । तत्रश्रेति । अनेनेति विरुद्धाख्यविचारलक्षणमणनेन एतदुक्तं भवति । येनानित्यत्वादिकं
 साध्यं साधयितुमभिलषितं तेन प्रथमतस्तद्विषयभूतं साध्यं युक्तिभिर्निराकरणीयम् । येन च
 नित्यत्वादिकं साधयितुमभिप्रेतं तेनेतरदिति पश्चात्स्वभावपरिद्वयेऽनुमानप्रयोग इति । तत्र
 क्षणिकत्वे साध्ये नित्यवस्तुनिषेधकं युक्तिमात्रम् । यथा नित्यो ह्यर्थः किं क्रमेण क्रियां कुरुते यौग-
 प्येन वा । न तावत्क्रमेण । यतो याऽसौ तस्योत्तरक्रियायां प्रवृत्तिः सा पूर्वक्रियाकरण-
 स्वभावोपमर्दद्वारेणाऽन्यथा पूर्वक्रियाकरणाविरामप्रसङ्गात् । पूर्वक्रियाकरणस्वभावप्रच्यवे चाऽता-
 दवस्थयमेवानित्यवेति । अथ सहकारिसव्यपेक्षः सन् नित्यं क्रमेण कार्यं करोति न केवल
 इति चेन्नैवम् । सहकारिकारणपेक्षा नित्यस्याकिंचित्कत्रैव । एकस्वरूपत्वात्तस्य । नापि यौग-
 प्येनेति पक्षः । अ-यसविरोधात् । न लोककालं सकलाः क्रियाः प्रारभमाणः कश्चिदुपलभ्यते ।
 करोतु वा । तथाप्याद्यक्षण एव सकलक्रियापारिसमाप्तेर्द्वितीयादिक्षणेप्वकुर्वाणस्यानित्यता बल-
 दाशैवत इति । अनित्यकृतुनिषेधकं च युक्तिमात्रं यथा ।
 अब्रौच्यते । पुरुषविशेषमपेक्षया हेत्वाभासोऽन्यतरासिद्धकत् । तथाहि यदा वादी विपक्ष-
 बाधस्त्वद्वारेण स्वहेतोः साध्याविनाभाधिनः समर्पणितरस्यासिद्धतोद्भावनं च कर्तुं न शक्नोति तदा
 विरुद्धाख्यविचारी हेत्वाभासः । यद्योक्तं प्रथमस्य दुष्टत्वे द्वितीयप्रयोगोऽदुष्टत्वे वेति तत्र । विप्रति-
 पत्तिरद्विषेधानुपलम्भमात्रेऽपि दर्शयन् । तथाहि सामान्योपलम्भादिमद्भावे सति विदोषानुपलम्भाद्यथा
 सम्यक्त्वानिश्चये विप्रतिपत्तेरस्थानं तथा व्यभिचारिणोऽपि दुष्टत्वादुष्टत्वचिन्तां विनाप्युत्थानं
 यक्तीति । उदाहरणाधिकार उदाहरणप्रस्तावः । पर्यय इति । परि समन्ताद् अयनं गमनम् ।
 उच्यतेत्तरास्यानन्तरेत्येति पर्यायो गुण उच्यते । असाधारणमित्यन्यसद्वशात् । धर्मस्य
 नित्यत्वादिस्मात्तमोयं लक्षणरूपमात्मलक्षणम् । कृतकत्वादिति स्वभावेहेतुः । प्रयत्ना-
 नन्तरीपरत्वादिति कार्यहेतुः । यद्यपि प्रयत्नानन्तरीयकतयं स्वभावहेतुत्वेन कार्यहेतुत्वेन च प्रसिद्धं
 तथाप्येव कार्यहेतुत्वेन विज्ञेयम् । कथमेवमिति चेदुच्यते । प्रयत्नानन्तरीयकत्वादेन हि प्रयत्नानन्तरं
 शब्दबन्ध तज्ज्ञानं च प्रयत्नानन्तरीयकमुच्यते । तत्र बन्ध प्रयत्नानन्तरं जायमानस्य शब्दस्य

स्वभावः । तात्त्वादिन्यायपरमनिशब्दानन्तरं यच्छब्दविषयं ज्ञानं तत् ज्ञेयस्य कार्यम् । तदिह विरुद्धहेत्वभासच्छब्दे प्रयत्नानन्तरं ज्ञानं गृह्यते । तेन कार्यहेतुरयम् । अर्थाय स्वभावहेतुत्वेनापि विमिति न व्याख्यायते ? । सूत्रं व्याख्यायन् एव । केवलं कृत्वादिमिति स्वभावहेतुरभिहित एव सूत्रे । तेन कार्यहेतुतया व्याख्यायते । प्रत्यान्तरेऽपीत्यमेव व्याख्यानाच्च । अनः प्रयत्नानन्तरीयकज्ञान-जनकत्वादिति हेत्वर्थो द्रष्टव्यः । तेनैवेति । अनित्यत्वेनैवाऽस्याविनाभावित्वात् । तद्विनाऽयं न भवतीत्यर्थः । तदिह विपर्ययेऽनित्ये सम्यग्हेतुरेव विरुद्धोऽविपर्यये तु नित्ये प्रयोगाद्धेत्वाभास उच्यत इति विशेषम् । तदुक्तम् ।

“ कृत्वादिमिति स्वित्यत्वे सप्तमे वृत्तिमद्वेदे । विनिवृत्तं विषयालये सम्यग्हेतुरुदाहृतः ॥ ”

इति । आदेत्यादि । नित्यशब्दादिनो मीमांसकस्य चाशुभस्यत्कृत्वादि शब्दधर्मतया न सिद्धं किंतु तात्त्वादिभिः शब्दाभिव्यक्तिरेव तस्य सिद्धेत्यपक्षयमंताऽस्येव । अपक्षधर्मश्च हेतुर-सिद्ध एव भवतीति प्रेर्यार्थः । अवश्यं नियमादेव पक्षधर्मस्यैव सतो हेतोर्विरुद्धता । तदभावे सिद्धत्वमिति न वाच्यम् । कुत इत्याह । अन्यथापीति । अपक्षधर्मोऽपि सन्निरुद्ध उच्यते आचार्येण । प्रवृत्तिरपि कुत इत्याह । अधिकृतेति । अधिकृतव्याप्तौ प्रयोगश्च स वाप्तौ ज्ञापकं च तस्मात् । अपावशधर्मो हेतुरसिद्ध एवेत्यपक्षधर्मत्वात्प्रामाण्यमसिद्धाद्विद्यत इत्याह । न चायमिति । अपि त्वमिद्व्यादयं पृथक्कियते । कुत इत्याह । विपर्ययेति । अ..... तस्य विपरीतं संहृतत्वं तस्य साधनं । परार्था इति । परस्मि इमे परार्था । परस्योपपन्नका इत्यर्थाः । यद्वा पर अत्मकज्ञानोऽयं प्रयोजनमुत्कर्तव्यतया येषां ते परार्थाः । चक्षुरादियेषां ध्येयानिनां ते चक्षुरादयः । फः पुनरित्यादि । आत्माऽस्तीति द्रवण सांख्यं कुत एतदिति वृत्त-स बोद्धेनात्मनः सिद्धये प्रमाणमाहेत्यर्थः । अथ कोऽत्र धर्मा कश्च साध्यो धर्म इत्याह । इह चेति । महानिति बुद्धेराम्ना । अपात्र वृद्धसो धर्मविशेषः साक्षपितुमिष्ट इत्याह । अस्य चेति । अस्येति सांख्यस्य वादिनः । अमं हते विशेषे परार्थत्वमं हतपरार्थत्वमिति समास । अन्यथेति । यद्यमं हतपरार्थं विशेष्यतया केचन इत्यन्यथादाधर्म्यं । सिद्धस्य संरूपधर्मस्य सायत्रा तस्या आगतमत्तया । यतो विरुद्धाद्विराजनाय साक्षाद्विनिष्ठावनाय च साधनमुच्यम्यने । संरूपधर्मो न चक्षुरादीनां सा ये विशदोऽपि नास्ति तदिरामं हतपरार्थं चक्षुरादय इति प्रविशार्थो द्रष्टव्योऽमं हतपरार्थमेति । तदत्र प्रमाणे यद्यपि परार्थं चक्षुरादय इत्यात्मार्थता कच-नेन नेना तथाऽऽहानुपपत्तीच्छाविधीकृता प्रमाणात् अत्र अकार्यता साध्या । तदधिपक्षधर्मत्व-दस्य । एतेनेच्छयपि व्यक्तं पक्ष इति यत्र युक्तं कथितं शिष्यम् । यद्येव तर्हि विमर्षं मामन्येन । परार्था इत्युक्तं यत्रा साक्षात्परार्थं चक्षुरादय इत्यने परेण कश्चनेच्छयपि नैवुच्यते । तस्य नामनिश्चि-हि एतेनेच्छयपि चक्षुरादीनां प्रविष्ट संहृत्यमिवासात्पर्येणैव सिद्धमत्र परार्था इत्युक्तम् । अत्र अकार्यं । साध्यस्यो हेतुरेतात्पर्येणैव संरूपधर्मस्य । तस्य हेतु न प्रविद्यत

संहतपरं प्रत्येवोपकारजनकत्वेन तेषां शयनासनादीनां दर्शनात् । संपातत्वादिति । सच्चिद्रूप-
त्वादित्यर्थः । अथ चक्षुरादीनां संहतत्वं कथमिति चेदुच्यते । चक्षुरादयो हि परमाणुनिचय-
स्वभावस्ततो रूपा उच्यन्ते । शयनं चासनं च ते आदिर्येषां पीठिकर्तृदीनां तेषामङ्गानुरूपलेशा-
दीनि तानीव तद्वत् । न्यायनिन्दौ तु शयनामनाथेवाङ्गं पुरुषोपयोगाहृत्वात्तदिव तद्वदिति
व्याख्यानं कृतं तदस्पृष्टमनेवेति । साध्यान्वितहेतोर्व्याप्तिप्रदर्शनविषयोऽयं दृष्टान्तः । यथा हि
शयनासनादयः संवातरूपाः पुरुषस्य भोगिनो भवन्त्युपकारका इति परार्था उच्यन्ते एवं
चक्षुरादयोऽपि धर्मिणः संवातत्वादसंहतपरार्था इत्यर्थः । परार्थमायमिति परोपकारकत्वमित्यर्थः ।
सावयत्वमपीति । साययत्वात्मनो यो ह्यस्योपकारवारकत्वमपि चक्षुरादीनां साधयति । कर्मभूतं
संहतत्वम् ? । साध्यधर्मविशेषविपरीतम् । साध्यश्चासौ धर्मश्च पारार्थ्यलक्षणस्तस्य विशेषो-
ऽसंहतत्वं तस्य विपरीतं संहतत्वम् । तत्साधयति सूत्रपदमिदम् । न चेदं पाच्यं
धर्मिस्वरूपं तस्य विपरीतमन्तरसामान्यरूपं तस्य साधनः । तत्रेति तेषु पदार्थेषु
मध्ये । तत्र पृथिवीद्रव्यविषयत्विषयः । मृत्पापाणस्यावस्त्वक्षणः । तत्र भूप्रदेशाः प्राकारेष्ट-
वादयो मुद्गिवराः । पापाणा उपलमणिवज्रादयः । स्यावराः तृणोपधिवृत्तादयः । अपद्रव्यविषयो
हिमकरसौरतसमुद्रादिः । तेनोद्रव्यविषयश्चतुर्था । भौमदिव्योदर्याकरजभेदात् । तत्र भौमं तेनः कष्टे-
न्वनप्रभवमूर्ध्वजलनक्षवभावं पचनस्थेदनादिसमर्थम् । दिव्यं सौरं विद्युद्वादि च । भुक्तस्यहार-
स्य रसादिपरिणामजनकमुद्वर्धम् । आकरजं सुवर्णादि । वायुद्रव्यं च तिर्यग्गतमनस्वभावकं । मेधादि-
प्रेरणकारणादिसमर्थं त्वनिन्द्रियग्राह्यमिति । आकाशं नमस्तच्चैकं महत्परिमाणम् । अनाश्रितं नित्यम् ।
सर्वप्राणिनां शब्दोपलब्धिहेतुरिति । कालः क्षणलवनिमेषकाष्ठाकल्पमुहूर्तयामाहोरात्रार्थमास-
मामर्त्ययनमंशसंयुगकल्पमन्वन्तरप्रलयमहाप्रलयन्यवहारहेतुरिति । दिनपूर्वोपरादिप्रत्यय-
ल्लिङ्गा । मूर्तद्रव्यमवधिं कृत्वा मूर्तत्वेन द्रव्येत्वेतस्मादिदं पूर्वेण दक्षिणेन पश्चिमेनो-
त्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणोत्तरेण अपरोत्तरेण उत्तरपूर्वेण अधस्तादुपरिष्ठाचेति दश प्रत्यया
यनो भवन्ति सा दिगिति । तत्र मेहं प्रदक्षिणमावर्तयतः सवितुष्यं संयोगा लोकपाल्यारिगृहीत-
दितप्रदेशानां ते देवतापरिग्रहवशात्पुनरर्घ्येन्द्रत्वादिभेदेन दशदिकमंज्ञा लभन्ते । यथा ऐन्द्री
आग्नेयी याम्या नैर्ऋती बारुणी वायवी ऐशानी ब्राह्मी नामी चेति । आत्मा तु जीवः । स
च सूक्ष्मोऽप्रत्यक्षो नित्यो विमुक्तुं द्रव्यादिविशेषगुणाग्रयः । अनुसृष्टिप्रत्यभिज्ञानाग्निद्विद्वगम्य
इति । मन्त्रनुकरणान्तरम् । तथास्त्रीशब्दाद्द्रव्यान्तरम्भ्रम् । क्रियाकथामूर्तम् । प्रयत्नादष्टपरिग्रह-
शाश्वतान्तारि । आत्मेन्द्रियार्थमन्तिकर्षं मति युगपरशानानुत्पातिलिङ्गमणुपरिमाणं बाल्ये-
न्द्रियैरगृहीतस्य मुग्धादेर्ग्राह्यमिति । गुणा इत्यादि । तत्र चक्षुर्मात्रं रूपं श्रुत्याद्येवप्रकारम् ।
रमनशब्दो रमन्तिच्छादिः शब्देषु । प्राणप्राण्यो गन्धः सुरभिरसुरभिश्च । त्वनिन्द्रियप्रायः स्पर्शाः
शीतौष्णानुष्णादीनिभेदान् श्रितिवः । एवादिद्रव्यवहारहेतुः संख्या । तत्रैकद्रव्यविषया एकस्वरूपा ।

अनेकद्रव्या तु द्वित्वादिका परार्थान्ता । एतस्याश्च सत्त्वेकात्वेभ्योऽनेकविषयबुद्धिसहितस्यो
निष्पत्तिरिति । परिमाणं मानन्यत्रहारकारणम् । तद्यत्तुर्विधम् अणुमहर्दीर्घरूपभेदात् । तत्राणु द्विविधम् ।
नित्यमनित्यं च । नित्यं परमाणुमन्सु परिमाणद्वयम् । अनित्यं अणु एव । तथा निरूपचरितं
हस्तत्वमपि । तथा महदपि द्विविधं नित्यानित्यभेदान् । तत्र नित्यमात्रशकालदिगात्मसु परम-
महत्त्वम् । अनित्यत्वं च अणुसद्भावेन । तथाऽभाकं दीर्घमपि । तथा कुबल मलकावित्वादिषु मह-
त्परिमाणम् । तथा तत्प्रकर्षभावाभावमपेक्ष्य तेष्वेव भाक्तमणुत्वमपि । तथाहि
कुतश्चोपेक्षयाऽमर्कं महत्तदपि च वित्वापेक्षयाऽपि कत्येवमन्यथापि । तेषुसुबन्दादिव्यञ्जना दीर्घत्वम् ।
तेष्वेतत्प्रकर्षभावाभावमपेक्ष्य भाकं हस्तत्वमपि । तत्र महत्सु दीर्घमानीयतां दीर्घं च मह-
दानीयतामिति व्यवहारदर्शनादीर्घत्वमहत्त्वयोः परस्परतो विशेषो ज्ञेयः । अणुत्वहस्तत्वयोश्चा-
भाक्तयोः परस्परतो विशेषो योगिनामेव प्रत्यक्ष इति । पृथग्भावः पृथक्त्वम् । अयमस्मात्पृथगिति
पृथग्व्यवहारकारणम् । अप्राप्तयोः प्राप्तिः संयोगः । स च त्रिविधः अन्यतरकर्मज उभयकर्मजः
संयोगश्च संयोगः । तत्रान्यतरकर्मजः क्रियानता निष्क्रियस्य यथा स्थाणोः श्येनेन विभूनां च
मूर्तः । उभयकर्मजो विरुद्धद्विक्रिययोः सन्निपातो यथा मल्लयोर्भेषथोर्वा । विरुद्धदिशि क्रिये ययोस्तौ
तयोरिति । संयोगश्च संयोगो यथा तन्तुवीरणयोः संयोगे तदारव्यपटे वा क्षीरणसंयोग इति ।
कारणमयोगिना हि कार्यमवदर्थं संयुज्यत इति न्यायात् । प्राप्तिपूर्विकाऽप्राप्तिविभागः । तत्रान्य-
तरकर्मजोभयकर्मजो संयोगवन् । विभागश्च विभागो यथा वंशदलयोर्विभागे तद्वयवम्याशारेण च
विभाग इति । परत्वमपरत्वं च परापरभिधानप्रत्ययानिमित्तं तद्धि दिवृद्धं कालदृत्तं च ।
तत्रैकस्यामेव दिशि व्यवस्थितयोर्वर्तमानकालवर्तिनोरेव विण्डयोः संयुक्तसंयोगमहत्त्वभावे मन्थेऽप्य
द्रष्टुः सन्निरुद्धमवधिं कृत्वा एतस्माद्विमृष्टोऽयमिति परत्वाधारपरद्विष्यदेशयोगाद्यः परोऽयमिति
प्रत्ययो जायते स दिङ्मलपरत्वनिबन्धनः । अत्र च यस्य द्रष्टुरपेक्षया यत्रवः संयुक्तसंयोगा-
स परत्वस्याधारो विमृष्टावधिक उच्यते । यस्य चास्याः संयुक्तसंयोगाः सोऽपरत्वाधारः सन्नि-
कृष्टावधिक इति । यद्य विमृष्टमवधिं कृत्वा नद्विषयपरद्विष्यदेशयोगादपरोऽयमिति प्रत्ययो
जायते स दिवृत्तापरत्वनिबन्धनः । कालदृत्तं च यथा । वर्तमानकालवर्तिनयनदिदेशांशुक्तयो-
र्युस्यपरयो रूढमथरूढः संदयवर्कः पलित्वादिप्राक्षिष्ये मन्थेऽप्य द्रष्टुर्गुणान्तरं कृत्वा एतस्माद्विमृ-
ष्टोऽयमिति परेण शान्प्रदेशेन योगाद्यः परोऽयमिति स्वर्तरे प्रत्ययो जायते स कालदृत्तपरत्वनि-
बन्धनः । यस्य स्यपरिमात्रं कृत्वा अन्यपरत्वात्प्रदेशयोगादपरोऽयमिति प्रत्ययो जायते स कालकृता-
परत्वनेतुक्तः । बुद्धिपरत्वविधः प्रत्ययो ज्ञानं पर्यायः । सा चानेकमहात्ता अपरानित्यात् । तस्या
अनेकीभेदादि सममनो द्वैविध्यमिति वाच्यमिह भाषन् । तत्रापि सा संग्रयविवर्धयान् दशमदशमभेदा-
वर्णनं । तत्र गणानां पुरयो वेति मन्मन्मन्प्रश्नो देशे ज्ञानं संशय । गणेषु च इति
ज्ञानं विपर्यय । तत्तद्वन्मुनाथ पददत्तोऽपि तदुपदेशाभावे देशोपमंतामविपरित्तं भावि ग्नेरुद्विमु-
निः । संज्ञेन दशम्य । उरग्वेन्द्रियमदम्य प्रनिविष्टमदप्रदेशमिभननमाम्भेदोऽप्यु-

ज्ञेय यदनुभवं मानसं तत्प्रज्ञानम् । विद्याऽपि चतुर्विधा । प्रत्यक्षलैङ्गिकमनुत्पार्षभेदात् । तत्र
 यद्व्यक्तियमव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकं ज्ञानं तत्प्रत्यक्षम् । तत्रावितथामित्यनेन विपर्ययज्ञानस्य
 व्यवच्छेदः । व्यवसायात्मकमित्यनेन च संशयव्यवच्छेदः । अन्यपदेश्यमिति व्यपदेशः । शब्दः
 तमर्हति व्यपदेश्यं तत्प्रतिषेधेनाव्यपदेश्यं शब्दान्य ज्ञानम् । अनेन चेन्द्रियसहकारिणा
 शब्देन यज्जन्त्यते तद्व्यवच्छेदः । तथा हाकृतसमयो रूपं पश्यन्नापि चक्षुषा रूपमिदमिति
 बुध्यन्तेति यावन्नोच्यते केनापि तावत्तस्य रूपविपर्ययं ज्ञानं न भवति शब्दे-
 च्चारणानन्तरं च भवति । इत्युभयज्ज्ञानं प्रत्यक्षं नोच्यते किंतु शब्दमेवेत्युक्तम् ।
 प्रत्यक्षस्य च विषयो द्रव्यं त्रिविधं पृथिव्यग्नेरोरूपमिति । महत्त्वादानेकद्रव्यवत्त्वाद्रूपविशेषाच्च
 त्रिविधा स्यैव च प्रत्यक्षता । द्रव्यस्थानि च गुणकर्मसामान्यान्यपि प्रत्यक्षविषयः । तथा प्रमाण-
 फलदिव्यवस्था । यथा चक्षुसादिकारकसामग्रीं प्रमाणम् । द्रव्यादयः, प्रमेयाः । प्रमाताऽऽत्मा ।
 प्रमितिरद्रव्यादिविषयं ज्ञानं फलमिति । लैङ्गिकं स्वार्थपरार्थभेदाद्विधा । तत्र त्रिरूपाल्लिङ्गाल्लिङ्गिनि
 ज्ञानं स्वार्थम् । पञ्चावयवेन वाक्येन संशयिताव्युत्पन्नविपर्ययस्तानां परेषां स्वनिश्चितार्थ-
 प्रतिपादनं परार्थमिति । अप्रापि लिङ्गदर्शनं प्रमाणम् । प्रमेयमग्निः । प्रमाताऽऽत्मा । बह्निनाऽत्र भात्य-
 मित्येवमनुमेयज्ञानं च फलमिति । दृष्टयुक्तानुभूतेष्वर्थेषु यदम्पासादरप्रत्ययननितात्संस्कार-
 संस्कारदतीतानुभवविषयविषया स्मृतिर्यथैकपदस्मरणान् द्वितीयपदस्मरणम् । न विशेषा-
 ध्यारोपितेषु वा पदेषु स्मरणमिति । आश्वासविवातृणागृषीणाभतीनागतवर्तमानेष्वती-
 न्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु धर्मविशेषाद्यप्रतिभितं ज्ञानं तद्वार्थम् । इत्येवं बुद्धिः । स्वगच्छभिप्रेत-
 विषयसाधिव्ये सतीक्षेपलब्धीन्द्रियार्थसल्लिङ्गार्थव्ययनादिप्रसादनक्रममुत्पद्यते तत्सुखं हेयम् ।
 विषयादितिरक्तस्य प्रश्नरूपं सुखमुपदेश्यम् । निपाद्यनभिप्रेतविषयसाधिव्ये सत्यनिष्टो-
 पदवर्धीन्द्रियार्थसंनिर्गमार्थमपेक्षयातदैन्यजनकं तदुत्पन्नम् । तत्रामूर्धोऽसहिष्णुता ।
 उपपात उपहतिर्दुःखालम्बनं ज्ञानम् । दैन्यं दीनरूपता । दुःखाज्जानन्ते । स्वार्थं परार्थं
 वा अप्राप्तप्रार्थना इच्छा । प्रञ्जलनात्मको द्वेषः । यस्मिन्सति प्रज्वलितविवातमानं
 मन्यते । स द्वेषो मत्सर इति । प्रयत्न उत्साहश्चेतसा साधयतो व्यापार इति यावत् । स
 द्विविधः । नीचनपूर्वक इच्छाद्वेषपूर्वकश्च । तत्र नीचनपूर्वकः सुप्तस्य प्राणपानसंतानभेदकः ।
 इतरस्तु हिनश्चित्प्रतिरिहारसमर्थस्य व्यायामस्य वायिकव्यापारहेतुः । अयमर्थः ।
 कश्चिच्चायोगो हितप्राप्तये हितप्राप्तनश्रादिप्राप्त्यर्थं भवति । कश्चिच्चाहितसाधनविगाम्यादि-
 परिहायायेति । द्रवत्वं निषिद्धत्वं स्यन्दनकर्मकारणम् । गुरुत्वं गुरुभारवत्त्वं जलभूम्योः
 पत्तनकर्मकारणम् । अधोगतिमत्वाद्गुर्ध्रमित्यानुगानिकप्रत्ययग्राह्यम् । संस्कारत्रिविधः । वेगो
 वायना स्थित्वापकश्च । तत्र वेगास्त्वो यो मूर्निभरमु पद्यमु द्रयेषु पृथिव्यग्नेरौवायुमनःस्वरू-
 पेण सार्शब्दव्यसंयोगविशेषवितोषी नियतायां दिशि विद्यापन्नबहेतुः नोदनाभिगतसंयुक्त-
 संयोगव्यभिचित्तविशेषोऽशक्तकर्मण उदनायने सोऽभिधीयते । यथेपोदिति । तत्र नुद्यतेदक-

योर्पत्सहगमनं तन्नोदनम् । इहेषुर्नृद्यः । नोदकश्च हस्तप्रत्यञ्जविः । नृद्यनोदकघोरेकस्य
यत्रावस्थितिरपरस्य चलनं सोऽभिधातः । यत्रैकमित्तिमिहन्मयाने तत्संबद्धाः परे चलन्ति ।
संयुक्तसंयोग इति । वासनास्यस्त्वात्मगुणो दृष्टश्रुतानुभूतेष्वर्थेषु स्मृत्यभिज्ञानहेतुः
पटुभ्यासादरप्रत्ययजो ज्ञानमददुःखादिविरोधी यः सोऽभिधीयते । तत्र स्मृत्यभिज्ञानहेतुः
केचित्प्याह दृष्टेति । दृष्टः प्रत्यसेन श्रुतः शब्देन अनुभूतोऽनुमानेन । अन्ये दृष्टश्रुतौ
अनुभूतस्त्वगिन्द्रियेण श्रुतस्तु शब्दमैवेति व्याचक्षते । एतेषां द्वन्द्वस्तेषु । किंरूपः ? । पटुभ्या-
सादरप्रत्ययजः । तत्र पटुप्रत्ययजः यथाश्चर्येऽर्थे पटुः सस्वारो जायते । यथा दासिणात्यस्यो-
द्धर्शनात् । स चातिशयेन स्मृतिहेतुर्भवति । यथा पूर्वपूर्वसंस्कारापेक्ष उत्तरोत्तरप्रत्ययोऽभ्यासः ।
उत्प्रत्ययजो यथा अभ्यासाद्दिक्षाशिल्पव्यायामादिष्वभ्यस्यमानेषु तस्मिन्नेवार्थे पूर्वपूर्वसंस्कार-
सापेक्षादुत्तरोत्तरप्रत्ययात् संस्कारातिशयो जायते । प्रयत्नेन मनः स्थापयित्वा अपूर्वमर्थं
द्विदक्षमाणस्य विद्युत्संपातदर्शनवद्देवहृदे सौवर्णरानतपद्मदर्शनवद्वा आदरप्रत्ययजः संस्कारा-
तिशयो भवति । स्थितस्थापकः स्पर्शकत्सु द्रव्येषु वर्तमानस्याध्ययमन्यथाकृतं यथाक्त् स्थापयति ।
धनुःशाखादिषु क्रान्तादिकार्येण च लक्ष्यते । स्नेहः स्निग्धत्वमयां विशेषगुणः विष्टन-
विशदत्वयोर्हेतुः । धर्मः पुरुषगुणोऽतीन्द्रियः कर्तुः प्रियहितनोष्णानां हेतुः । तत्र प्रियं
सुखम् । श्रितं तरसाधनं श्रीलण्डाद्येव । नवानामात्मविशेषगुणानामत्यन्तोच्छ्रित्तोक्षः । तत्साधनानि
च धर्मश्रद्धाऽहिंसा सत्यवचनमस्तेयं ब्रह्मचर्यं क्रोधत्यागः शुचिद्रव्यसेवनमासनप्रणिशान-
सेवनैर्देवताभक्तित्ववासाऽप्रमादश्चेत्यादीनि । इष्टं प्रयोजनमनुद्दिश्यैतानि तत्साधनानि ।
अधर्मोऽप्यात्मगुणोऽतीन्द्रियः कर्तुरहितप्रत्यवायहेतुः । तत्रागामिकटुफलनक्त्वाद्दहितहेतुः
स प्रत्येवाहितफलजनकः प्रत्यवायहेतुरिति । तत्साधनानि च हिंसानृतस्तेयादीनि । अवश्य-
कर्तव्याकरणमयथाकरणं विहितकालातिक्रमेणानुष्ठानकरणं प्रमादश्चालस्यमित्येतानि ।
दुष्टाभिसन्धि चापेक्ष्याधर्मो जायते । आकाशाख्यसप्तप्रायिकरणमन्य. श्रोत्रब्राह्मः क्षणिकः
शब्दः । वर्णलक्षणोऽवर्णलक्षणश्च । तत्राकारादिर्हकारपर्यन्तो वर्णलक्षणः । शब्दादिनिमित्तकस्त्व-
वर्णलक्षणः । अकारादिर्द्विर्गण्यक्तानां तत्रालक्ष्यमाणत्वात् । अत्र न गुणस्तत्र रूपरसगन्धस्पर्श
इति समासकरणम् । एते चत्वारोप्येकैवैकत्र वस्तुन्यवश्यं प्राप्यन्त इति ज्ञापनार्थम् । संख्या
इति च बहुवचनं संख्यात्वव्यतिरेकेणैकत्वादितामन्यग्रदर्शनार्थम् । परिमाणानीति परिमाणत्वापे-
क्षया अणुत्वपह्नवत्वाद्यपरसामान्यज्ञावनार्थम् । पृथक्त्वमित्येकत्वचनम् । पृथक्त्वसामान्या-
पेक्षया एकपृथक्त्वाद्यपरसामान्यशून्यतादर्शनार्थम् । एकपृथक्त्वमित्यादिश्च व्यवहार एकत्वादिः संख्या-
कृत एव । संयोगविभागाभिति द्विवचनं संयोगत्वविभागत्वव्यतिरेकेणापरसामान्याभावोऽप्यवश्यं
संयोगापेक्षां विभाग इति ज्ञापनार्थम् । तथा परत्वापरत्व इत्यपि द्विवचनेन परत्वापरत्वसामान्या-
पेक्षयाऽपरसामान्याभावे साहचर्यज्ञापनार्थं समासकरणम् । तथा बुद्धीनामर्थानन्वयेनानन्त्या-

पैव यदनुभवमं मानसं तत्प्रप्रज्ञानम् । विद्याऽपि चतुर्विधा । प्रत्यक्षलैङ्गिण्मृत्युवर्षभेदात् । तत्र यद्विद्ययमव्यपदेश्य व्यवसायात्मकं ज्ञानं तत्प्रत्यक्षम् । तत्रावितयमित्यनेन विषयैयज्ञानस्य व्यक्चछेदः । व्यवसायात्मकमित्यनेन च सशयव्यपदेश्येदः । अव्यपदेश्यमिति व्यपदेश शब्दः समर्हति व्यपदेश्यं तत्प्रतिषेधेनाव्यपदेश्य शब्दाजन्यं ज्ञानम् । अनेन चेन्द्रियसहकारिणा शब्देन यज्जन्यते तद्ब्रह्मवच्छेदः । तथा हाकृतसमयो रूपं परयत्तपि चक्षुषा रूपमिदमिति बुध्यन्वेति यावन्नोच्चार्यते केनपि तावत्तस्य रूपविषयं ज्ञानं न भवति शब्दोच्चारणानन्तरं च भवति । इत्युभयनज्ञानं प्रत्यक्षं नोच्यते किंतु शब्दमेवेत्युच्यते । प्रत्यक्षस्य च विषयो द्रव्य त्रिविधं पृथिव्यस्तेजोरूपमिति । महत्त्वाद्नेत्रद्रव्यनत्त्वाद्भूविशेषाच्च त्रिविधा स्वैव च प्रत्यक्षता । द्रव्यस्थानि च गुणवर्त्मसामान्यान्वयि प्रत्यक्षविषयः । तथा प्रमाणफलान्द्रिव्यवस्था । यथा चक्षुरादिकारणसामग्री प्रमाणम् । द्रव्यादयं प्रमेया । प्रमाताऽन्मा । प्रमितिर्र्द्वयादिविषयं ज्ञानं फलमिति । लैङ्गिकं स्वार्थपरार्थभेदाद्ब्रह्मिवा । तत्र निरूपाङ्गिण्मृच्छिन्नित्वात् ज्ञानं स्वार्थम् । पञ्चावयवेन वाक्येन सशयितायुत्पन्नविषयस्ताज्ञा परेषां स्वनिश्चिनार्थप्रतिपादनं परार्थमिति । अत्रापि लिङ्गदर्शनं प्रमाणम् । प्रमेयमग्निः । प्रमाताऽन्मा । बह्विनाऽत्र भावमित्येवमनुमेयज्ञानं च फलमिति । दृष्टश्रुतानुभूतेष्वर्थेषु यदव्यपदेश्यप्रत्ययन्नितात्संस्कारसंस्कारादतीतानुभवविषयविषया स्मृतिर्धैर्यपदस्मरणात् द्वितीयपदस्मरणम् । न विशेषाध्यरोवितेषु वा पदेषु स्मरणमिति । आश्वायविशतृणाभूषीणाभतीनागतवर्तमानेष्वतीन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु धर्मविशेषाद्यत्प्रतिमानं ज्ञानं तद्वार्थम् । इत्येवं बुद्धिः । स्मृताद्यभिप्रेतविषयसान्निध्ये सतीटोपरुषीन्द्रियार्थसन्निरर्पाचक्षयनादिप्रसादनननुत्पद्यते तत्सुखं हेयम् । विषयादिविरक्तस्य प्रशमनरूपं सुखमुपपद्यते । विषयानभिप्रेतविषयस्थानि ये सत्यनिष्टोपलब्धोन्द्रियार्थसन्निरर्पाद्यदमर्पोपपातदैन्यजनकं तद्ब्रह्मम् । तत्रामर्पोऽसहिष्णुता । उपपात उपहतिर्दुःखालम्बनं ज्ञानम् । दैन्यं वीनरूपता । दुःखाज्जायन्ते । स्वार्थं परार्थं वा अप्राप्तप्रार्थना इच्छा । प्रज्जलनात्मको द्वेषः । यस्मिन्सति प्रज्वलितमिवात्मानमन्यते । स द्वेषो मत्सर इति । प्रयत्न उत्साहश्चेतसा साधयतो व्यापार इति यावत् । स द्विविधः । जीवनपूर्वक इच्छाद्वेषपूर्वकश्च । तत्र जीवनपूर्वकं सुमस्य प्राणायानसूतानमेरकः । इतरस्तु हिनाहिवप्रतिपरिहारासमर्थस्य व्यापारस्य वायिकव्यापारहेतुः । अयमर्थः । कश्चिद्ब्रह्मयोगो हितप्राप्तये हितसाधनकरादिप्राप्त्यर्थं भवति । कश्चिच्चाहितसाधनविधान्यादिपरिहारायेति । द्रव्यं त्रिषुल्लव स्यन्दनकर्मकारणम् । गुस्त्वं गुरुभारवत्त्वं जलभूम्योपतनकर्मकारणम् । अधोगतिमत्त्वाद्गुर्दिमित्यानुमानिकप्रत्ययप्राप्तम् । संस्कारस्थितिविधः । वेगो वासना स्थिरस्थापकश्च । तत्र वेगारूपो यो मूर्तिमस्तु पञ्चसु द्रव्येषु पृथिव्यस्तेजोवायुमनस्वरूपेषु सार्धबहुव्यसंयोगविशेषविशेषी नियताया दिशि मियाप्रवन्हेतु नोदनाभिवातसमुत्संसयोगात्प्रयतिभित्तविशेषापोऽसात्कर्मण उपनायते सोऽभिधीयते । यथेपोरिति । तत्र मुचनोदक-

प्रत्यभिज्ञानं चेति न ततो विशेष इति चेत् न । इतरेतराभाषस्य निषिध्यमानज्ञानजनकत्वमेव ।
 व्यावृत्तसंज्ञां च निषिध्यमानज्ञानाद्विलक्षणमतो विशेषरूपनिमित्तान्तरकार्यम् । पृथक्त्ववशाच्च
 पृथगिति व्यवहारः पार्थक्यमात्ररूपो न त्वेतस्मादयं विसदृश इत्येवंरूप इति ॥ अयुतसि-
 द्धानामाधारधारभूतानामिहेतिप्रत्यायहेतुर्यः संबन्धः स समवायः यथेह तन्तुपु पट इति । इत्यलं
 प्रपञ्चनेति ॥ तत्रेति । एवं सति अर्थान्तरं विभिन्ना । युक्त्या प्रमाणात् । द्रव्यादन्य इत्यर्थे इति ।
 भावो द्रव्यरूपो न भवतीति यावत् । एकं च तद्द्रव्यं चेति । अत्र नवस्वपि द्रव्येषु द्रव्यत्वाभेदा-
 देकद्रव्यामिति व्यपदेशः प्रवर्तते । जात्यापेक्षया चैकत्वचनम् । तत्तद्द्रव्यामित्येकैकं द्रव्यमित्यर्थः ।
 अस्यास्त्याश्रयभूतमिति । अद्येति भावाश्रयिण आश्रयरूपस्याश्रयभूतमाधारभूतमित्यर्थः ।
 अथ समानाधिकरणो बहुव्रीहिरेव क्रियतां किं कर्मधारयान्मत्वर्थीयेन कार्यमित्याह ।
 समानेत्यादि । कदाचित्सर्वधनादिगणस्येत्तर्यः कर्मधारय आद्रियते । कोऽर्थः ? ।
 सर्वं च तद्गते च सर्वधनं तद्विद्यते यस्यासौ सर्वधनो सर्वकेशीत्यादि मत्वर्थीय-
 स्तथायोग इत्यर्थः कर्मधारय आद्रियत इति । गन्यथा सर्वं धनमस्येति बहुव्रीहा-
 वस्त्वर्थस्योक्तत्वात् मत्वर्थीयप्राप्तिः स्यात् । एयमिहापि । व्यक्तिभेदेन हेतोरर्थमाह ।
 एकैकस्मिन्निति । अथ किं भावस्य द्रव्यलक्षणं न घटते येन तद्विलक्षणः साध्यते इत्याह ।
 वैशेषिकस्य हीति । तत्राद्रव्यमाकाशेत्यादि । न विद्यते जनकं जन्यं च द्रव्यमस्येत्यद्रव्यम् । तत्र
 परमाणूनां जनकं नास्ति । आकाशादीनां च न जन्यं नापि जनकमित्यद्रव्यमाकाशादयो नित्यद्रव्य-
 मिति यावत् । तत्रानेकं द्रव्यं जनकमस्येत्यनेकद्रव्यम् । अनेकद्रव्यजनकं कार्यरूपमनित्यद्रव्य-
 मित्यर्थः । किं तदनेकद्रव्यमित्याह । द्व्यणुकादयः स्वन्या इति । द्वावणू परमाणू यस्य स्वन्यास्य
 द्व्यणुकः । शेषोद्वेति क्व । द्व्यणुक आदिर्येषां ते च ते स्वन्याश्चेति विश्रहः । अनेन पृथिव्यादि-
 द्रव्यचतुष्टकं कार्यरूपं द्व्यणुकादिक्रमेण निष्पन्नमनित्यं द्रव्यमुक्तम् । एकद्रव्यं त्विति । वीप्सा-
 प्रधानोऽयं द्रव्यः । तत्रैकरूपैकैकं द्रव्यमाश्रयभूतं यस्य द्रव्यत्वस्य भावात्पस्य वा वस्तुनः
 तदेकद्रव्यम् । एकद्रव्यवद्वेति । एकैकस्मिन्द्रव्ये वर्तमानश्च भाव इत्यर्थः । अथ किंरूपोऽसौ सामान्य-
 विशेष इत्याह । स चेत्यादि । कथं पुनर्द्रव्यत्वादेः सामान्यविशेषता सिध्यतीत्याह । द्रव्यत्वं
 हीति । एवमेति । यथागुणत्वमिति वस्तुत्वशक्तिगुणेषु वर्तमानत्वात्सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृ-
 त्तत्वाद्विशेषः तथा कर्मत्वमपि पद्मसु वर्तमानं सामान्यं द्रव्यगुणेभ्यश्च व्यावृत्तत्वाद्विशेषः ।
 एतेन सामान्ययोगात्तदेव द्रव्यत्वं सामान्यं विशेषयोगाच्च तदेव विशेषः । चतुल्याधिकरणत्वात्कर्म-
 धारयः । अन्ययोपयोर्विरुद्धकर्मत्वात्सामान्याधिकरण्याभावात्कर्मधारयो न स्यात् । तेनेति
 सामान्यविशेषतुल्यं भावात्सर्वं वातु वर्तते इति तद्वत् । तेन तुल्यं क्रिया चेह-
 तिरित्यनेन वतिरिह । प्रयोगश्च यथा । न द्रव्यं भाव एकद्रव्यत्वात् । यत्रदेकद्रव्य-
 यत्तत्तत्र द्रव्यम् । एकद्रव्यवाश्च भावः । तन्मात्र द्रव्यम् । अपि तु द्रव्याद्विज्ञः पदार्थः ।

द्रुहवचनन इत्येवं शेषमुपेवपि भिन्नविभक्तिममासादिकृतो विशेष आत्रेयादिशास्त्रादवसेयो नेहोच्यते ।
 अन्वयगौरवात् । एते च चतुर्विंशतिर्गुणाः पृथिव्यादिद्रव्यनपत्राश्रिता भवन्ति । तत्र किमपि द्रव्यं
 क्रियादिरुणैरुपेतमपि तत्तन्त्रानुसारतो बोद्धव्यं नेह प्रतन्यते ॥ पञ्च कर्माणीत्यादि । तत्र शरी-
 रावयवेषु तत्संबन्धेषु च मुसलादिषु गुरुत्वप्रयत्नसंयोगेभ्यो यदूर्ध्वभागिर्नम प्रदेशैः संयोगकारण-
 मयोभाभिश्च विभागकारणं कर्मोत्पद्यते तदुत्सेपणम् । तथा शरीरावयवेषु तत्संबन्धेषु
 च गुरुत्वप्रयत्नसंयोगेभ्यो यदूर्ध्वभागिर्विषाम कारणमयोभाभिश्च संयोगकारणं कर्मो-
 त्पद्यते तदपसेपणम् । ऋजुरवयवी येन कर्मणा कुटिलः सङ्गायते तदत्रयावयवोपलक्षिता-
 वयवादिप्रदेशविभागपुर.सरं मूलदेशोपलक्षितानाशादिप्रदेशसंयोगपुरःसरं च तदनुबन्धम् । येन
 कर्मणा समुत्पन्नेनावयवी कुटिलः सन्तु. सपाद्यते मूलप्रदेशोविभागपुर.सरमप्यप्रदेशै-
 संयोगपुर सर च तत्प्रसारणम् । अभिहितप्रदेशेभ्यो येऽप्येऽनियतदिवप्रदेशातैः संयोग-
 विभागकारणं गमनम् । भ्रमणपटनम् । रेचनं विरेचनम् । स्यन्दनं खणम् । आदिग्रहणान्निष्क्रमण-
 प्रवेशनादिग्रह. । अपरोपानवरोषग्रहणमित्यर्थः । अयमर्थो यत्र नलनमात्रं प्रतीयते देशादेशान्तर-
 संचरणरूप तत्कर्म सर्वं गमनग्रहणेन गृह्यते । अत्रोक्ते कश्चित् । ननु चोत्सेपणादिव्यपि
 गमनमात्रसद्भावान्नगमनग्रहणेनैव तेषां ग्रहणं सेत्स्यति किं कर्मपञ्चमेनेति । नैवम् ।
 उत्सेपणादीनां जातिभेदेनानुगतव्यावृत्तप्रत्ययदर्शनाद्रेदेनोपन्यासः । तथा ह्युत्सेपणमित्युदे-
 पणमर्थेऽनुवर्ततेऽपसेपणादिवर्गाच्च व्यावर्तते । तथाऽपसेपणं स्ववर्गेऽनुवर्तते भेदान्तराच्च
 व्यावर्तते । इत्यादि. सर्वानुगतव्यावृत्तज्ञानबलाद्गमनभेदो वाच्यः । तथा प्रतिनियतदिग्भिश्चिष्ट-
 कार्यारम्भोपलक्षितत्वादेतेषां भेदः । तथा गमनभेदे सत्यपि नेहोत्सेपणादौ गमनप्रतीतिरस्ति ।
 किं तूदाद्युपसर्गविशेषादूर्ध्वप्रापणत्वादिजमर्थांतरमेव प्रतीयत इति पृथगुपन्यासः । तत्र परं
 सचेति । इह सत्ता त्रिषु पदार्थेष्वनुगतप्रत्ययकारणत्वात्पर सामान्यम् । द्रव्यत्वादि चापरम् ।
 अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययहेतुत्वात्सामान्यविशेषश्चोच्यते । तथाहि द्रव्यत्वं परस्परविशिष्टेषु पृथिव्या-
 दिव्यनुवृत्तिहेतुत्वात्सामान्यम् । गुणवर्त्मन्यावृत्तिहेतुत्वादिशेषः । द्रव्यत्वादिः यादिग्रहणाद्गुणत्व-
 कर्मत्वपृथिवीत्वादेर्ग्रहणम् ॥ तथेह प्रकृतोपयोगिपदार्थस्वरूपमेव यद्यपि निरूपितं तथापि
 द्रव्यादिव्यत्र विशेषसमवाययोरपि निर्दिष्टत्वात्स्वरूपमपि प्रस्तावावुच्यते । यथा नित्यद्रव्य
 वृत्तयोऽप्या विशेषः । तथा हि । विना शास्त्ररहितेषु निरपद्रव्येष्वपवाकदाकालादिगात्मनसु
 प्रतिद्रव्यमेव शो वर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तबुद्धिहेतवो विशेषाः । अयमर्थः । यथा अस्मदादीनामधा-
 दिभ्यो गवादिषु जातिमुण्क्रियादिनिमित्ता प्रत्ययव्यावृत्तिर्दृष्टा गौ शुद्ध शीमगातिरित्यादिरथाऽज-
 दिशिष्टानां योगिना नित्येषु तुल्यावृत्तिगुणक्रियेषु परमाणुसु मुक्तात्मनसु चान्यनिमित्तसंभव-
 सेभ्यो निमित्तेभ्यः प्रत्याघारं विलक्षणीऽयामिति प्रत्ययव्यावृत्तिर्दशाकालविपर्ययदृष्टे च परमाणौ
 स एवाव्यपिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति ते विशेषाः । अथेतेरेतराभावात्पृथक्त्वाद्वा प्रत्ययव्यावृत्तिः

तथा सति यथा खण्डमुण्डव्यक्तिकदर्शने गौर्गौरिति प्रतिपत्तिरुदेति न गिरिशिखरादिदर्शनेपि गौर्गौरित्येकाकारा बुद्धिरुपपद्यते नैवं भेदाविशेषेऽपि खण्डमुण्डादित्युक्तिषु गौर्गौरित्येकाकारा मतिरुदयन्ती समुपलभ्यते इति ता एव तां समुपभनयितुं समर्था इत्यवसीयते । न पुनर्गौरिशिखरादिषु गौर्गौरिति मतिर्दृष्टेति न गिरिशिखरादयस्ताविवन्वनम् । यथाऽमलश्रीफलादिषु यथाविधानमुपयुक्तेषु व्याघोर्विरतिलक्षणं फलमुपलभ्यत इति तान्येव तद्विरतौ समर्थानां त्यवसीयते न पुनरूपगोप्यादीनि भेदाविशेषेऽपि । अथ भिन्नेषु भावेषु सत्सदिति मतिरस्ति सत्सदिति ज्ञानजनकत्वमेव च जाते रूपम् । तदसत् । तदेकत्वं षट्पटदिषु किमन्यदुतानन्यत् । न तावदन्यत् । तस्याप्रतिभासनात् । नाप्यनन्यत् । एकरूपाप्रतिभासनात् । न हि षट्स्य षट्स्य चैकरूपं प्रतिभाति । सर्वेषां प्रतिद्रव्यं भिन्नरूपदर्शनात् । तस्मादप्रतीतेरभिन्नापि जातिर्नास्ति इति बुद्धिरेव तुल्याकारप्रतिभासा सत्सदिति शब्दश्च दृश्यत इति बुद्धिरेव नियते । प्रत्यसाग्रहणे च भावस्य तत्पूर्वकत्वादनुमानप्रवृत्तेस्तद्वाह्यापि जातिर्न । इत्यलं प्रपञ्चेन । सत्यमित्यादि । एवं मन्यतेऽस्मात्प्रत्याश्रयासिद्ध एवायम् । परं येषां भावाख्यं वस्तुवस्ति तेषां भावस्य द्रव्यदन्यत्वसाधनेऽयं हेतुः प्रसिद्ध एव । ततः परेषां सिद्धोऽपि सन्विपसमात्रव्यापी यो हेतुर्भवति स विरुद्ध उच्यत इति निदर्शनपरमेतत् । ननु तथापि कथं निदर्शनार्थत्वम् ? यतो योऽसिद्धो भवति सोऽसिद्ध एव । कथं विरुद्धारूपो दोषो द्वितीयस्तस्य स्यादित्याह । एवास्मिन्निति । अनेकाश्च ता दोषनायश्च तासामुपनिपातो दौकृतं तस्मात् । तेनानेकदोषनात्युपनिपातेन भेदस्य नानात्वस्य दर्शनार्थत्वादेन स्मिन्नापि हेतावसिद्धता विरुद्धतालक्षणा दोषा बहवो भवन्तीति निदर्शनपरमेतद्विरुद्धभगनमित्यर्थः । आहृत्यादि । द्रव्यत्वादिदृष्टान्ततो यदि विरुद्धधर्मयोजना भवद्विरस्य क्रियत इत्यर्थः । विरुद्धविशेषभावादिति । विशेषेण विरुद्धस्तस्य भावात् । अयमत्र भावार्थः । सर्वस्यापि हेतोर्विशेषविरुद्धधर्मयोजनाया दृष्टान्तवशेन क्रियमाणाया विरुद्धत्वमेव स्यात् । तथा ह्यनित्य' शब्दः कृतकत्वाद्धटवदिति योऽयं भवता शुद्धाप्युपगमस्तत्रायमप्यस्माभिविर्बुद्धो हेतुर्वक्तुं शक्यते । यथाऽयमनित्यत्वं साधयति तथा तद्विपरितं पाकयत्वादिप्रमाणे साधयति । तथा क्षेपमपि वक्तुं शक्यते । यथा कृतकत्वाद्दृष्टवदनित्यस्तथा कृतकत्वाद्दृष्टवत् पाकयोऽपीति । न चेदमित्यत इति प्रेर्यार्थः । नेत्यादि । विशेषे नः पाकयत्वादेर्धर्मस्य । अधिकृतो हेतुः कृतकत्वादिस्तेनान्वितं युक्तं यदृष्टान्तान्तरं पटादिकं तस्य बलेनैव निवृत्तेविरुद्धदोषस्य । एनमेवार्थं भावयति तथाहीत्यादिना । तन्निवृत्त्या विरुद्धधर्मनिवृत्त्या । इत्थं च तत्रिवृत्ति । यतो न यत्कृतकं तत्सर्वं पारुमयं भवति यथा पट इति । अस्तु तर्हि षट्पटसन्तुमयोऽपि शब्द इति । यदि षटेऽप्युपन्यस्ते षट्पटतन्तुमयत्नादिविरुद्धधर्मपादानं करोति तदा लघुशादिकप्रपरम् । सतासंबन्धेन द्रव्यगुणकर्मस्त्वेव सत्प्रत्यय प्रवर्तते । सामान्यसम्भावविशेषेष्वपि यद्यपि सत्प्रत्ययोऽस्ति तथापि स गौणः । न तु महासामान्यवशात् । किं

ततश्चैतदुक्तं भवतीत्यादिना प्रयोगतात्पर्यमाह । एव भावोऽपि नवस्वपि द्रव्येषु श्रत्येक वर्तमानो
द्रव्य न भवति । किंतु सद्द्रव्यमपि प्रतिर्भावनद्वद्रथात्पृथक्पदार्थ इत्यर्थः । एव भावस्य गुणत्व-
कर्त्तृत्वनिषेधश्चै प्रयोगाक्षेपि गुणकर्माभिधानेन वाच्यौ । निर्गुणत्व च गुणाना निष्कर्तृत्व च कर्मणा
गुणादीना पञ्चानामपि निर्गुणत्वनिष्कृत्य इति वचनादुच्यते । ननु न कर्म न गुणो भाव इति
क्रमेणोपन्यस्य किमिति हेतुपदासे कर्मातिरिक्त्यास्य प्रथम निर्देश कृत इत्याह । व्यत्यय इत्यादि ।
तेनापीति अभावत्वेन । भावाभावे चेति । महासामान्यतिरस्करणे च कर्तव्ये इत्यर्थः । एव-
मिदमपि । भाव सत्ता । भाव एव महासामान्यमेव न भवति किंत्ववान्तरसामान्यमेव स्यात् । अयं
द्रव्यस्य द्रव्येषु वर्तमान भाव स्यात्तेन सत्तापि सेत्स्यतीति चेदाह । न चेति । एवमिति यथैतद्वक्तु
शक्यत इत्यर्थः । तदेवाह । न गुण इत्यादि । अत्रापीति । एव भावस्य गुणनिषेधप्रयोगेऽपीदमपि
वक्तु शक्यते । तदेवाह भावोऽस्यादि । अथेह विषयवृत्तित्व यत्सामान्य विरुद्धलक्षण तत्कथमुपप-
द्यते घेनाय विरुद्ध स्यादित्याह । समानेत्पादि भावस्य वैशेषिकेण प्रतिष्ठितस्य द्रव्यादीना
पृथग्भूतस्य पदार्थस्य विपक्षो द्रव्यत्वादिद्रव्य । सामान्यविशेषतस्य भावस्तत्त्व तस्मात् । किमुक्त
भवति ? । भावविपक्षो ह्यभाव सामान्यविशेषरूपस्तत्रैव वृत्तिदर्शनादुपपद्यत एव विरुद्धलक्षणता ।
आह्वयमित्यादि । द्रव्यादीन्येव विविक्तपरमाणुक्षणसाधिलक्षणानि सात्क्षणानि भावो न तदतिरिक्त
कश्चन भावोऽस्तीत्यर्थः । तस्य द्रव्यादिभिन्नस्य भावस्याभाषस्तदाभावस्तस्मात् । कथं पुनर्द्रव्यादि-
व्यतिरिक्तो भावोऽप्यपि पदार्थो नास्तीति चेदुच्यते । तस्य विचारभारगौरवाक्षमत्वात् । तथाहि भाव स्वयं
सन् असन् वा । यद्यसन् कथं तद्योगाद् ध्यामुनादेरिवापरस्य सत्त्वम् । अयं सन् तर्हि स्वतोऽयसत्तातो
वेति द्वयी कल्पना । तत्र यदि स्वत सत्त्वं स्वभावस्य तदा पदार्थानामेव स्वत एव सत्त्वं स्यादिति
व्यर्थं तत्परिकल्पनम् । अथान्यसत्तातस्तर्हि तस्याप्यान्यतस्तस्याप्यन्यत इत्यनकस्या । किंच यदि
स्वत एव सद्भावोऽन्युपपद्यते तदा प्रमाणं पक्वम् । तत्र न तावत्प्रत्यक्षप्राख्योऽसाविति वाच्यम् ।
यतो न व्यक्तिदर्शनवेलाया स्वरूपेण बहिर्ग्राह्याकारतयाऽसौ प्रतीतिमवतरन्नुद्गाति । न हि घट
पटवस्तुद्वयप्रतिभाससमये तद्वै घटादिव्यवस्थितमूर्तीभिन्नोऽभिन्नो वा भाव आभाति । तदाकारस्या
परस्य ग्राह्यतया बहिस्तत्राप्रतिभासनात् । बहिर्ग्राह्यावभासश्च बहिरर्गव्यवस्थान्तरी ना तरामास ।
यदि त्वान्तरोऽपि प्रतिभासोऽर्धपत्रस्याकारो स्यात्तथा सति हृदि परिवर्तमानेषु सुखादेरपि प्रति
भासाद्बहिस्तद्वयस्य स्यात् । न चेदमनुभूयते । अथ सुखादिराकारो बाह्यरूपतया न प्रतीतो न बहि-
रसौ जातिरपि तर्हि न बहीरूपतया प्रतिभातीति न बहीरूपाऽन्युपपन्नव्या । एव च बुद्धिरेव केवल
घटपटादिषु प्रतिभासमानेषु सरसादिति तुल्यतनुत्तामिति न तु व्यक्तिव्यतिरिक्त भावमुद्द्योतयति
यदि तर्हि न बाह्या जाति । अस्तित्बुद्धिरपि कथमेकरूपा प्रतिभाति । नहि बहिर्निमित्तान्तरेण एका
कारा स्रोत्यतिमती युक्त । ननु केनोच्यते बहिर्निमित्तान्तरैसा जातिमतिरिति । किंतु बहिर्जातिर्न
निमित्तम् । नाह्यव्यवस्थाय काश्चिदेव जातिबुद्धेर्निमित्तम् । ननु यद्यनुगताकारा बुद्धिर्व्यक्तिनिवन्धना

अवसरः प्रस्तावस्तं प्राप्तः अवसरो वा प्राप्तो यस्येति विग्रहः । निर्दिश्यत इति । उदाहरणमिति शेषः ।
 अथ यदि साधर्म्यदृष्टान्तोऽयमकः संगतस्तर्हि वैधर्म्यदृष्टान्तोऽनित्यत्वाभावेन भवत्येवामूर्तत्वम् ।
 यथा घटो न च तथा शब्दस्तस्मान्नित्य इति साध्यसिद्धय उपादीयतामन्वयन्यतिरेकयोरेन्यतरेण
 साध्यसिद्धेरिति चेदाह । एतदाभासानामिति । साधर्म्यदृष्टान्ताभासानामित्यर्थः । अथ यदि
 साधर्म्यासिद्धोऽयं तथाप्याभासता कथमस्येत्याह । अयं चेति । साध्यासाधने च ते धर्मौ च
 ताम्यामनुयुक्तः स तथा । इह इति प्रस्तुतप्रयोगे । अन्त्यं पर्यन्तभूतं तच्च तत्कारणं च परमा-
 ण्वाख्यमन्त्यकारण तस्य भावस्तत्त्वं तेन । अधमत्र भावार्थः । कार्यं समवायिकारणपूर्वकं
 तत्कारणमप्यन्यसमवायिकारणपूर्वकमिति यावदायं द्वयणुकरूपं कार्यं तदपि समवायिकारण-
 न्नयमिति तज्ज्ञानकं परमाण्वाख्यमेवान्त्यं कारणम् । तच्च नित्यम् । अन्यथा सर्वस्य कार्यस्य विनाशो
 समवायिकारणभावान्पुनः कार्यस्योत्पत्तिर्न स्यादिति नित्यपरमाणुकारणैर्द्वैर्गुणैर्नादिप्रमाणेण कार्यम-
 रभ्यते । तस्मादन्यकारणत्वेन नित्या अणव इति । अथ परमाणूनामयोगिभिः प्रत्यक्षेणा-
 ग्रहणात्कार्यं तन्मूर्तत्वं निश्चीयत इत्याह । मूर्तत्वं चेति । मूर्तं यत्त्वर्यं
 परमाणुनिष्पन्नयथादिनास्योपलब्धयेर्देशीनात् । तथा चीकं परमाणुलक्षणं यथा—कारणमेव
 तदन्त्यं नित्यो मूर्तश्च भवति परमाणुः । एकरसवर्णमन्बो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च इति ।
 स्पर्शद्वयं चाविरुद्धमेकजाणौ भवतीति । तदमूर्तत्वप्रतीतेरिति । तस्या बुद्धेरमूर्तत्वं तस्य प्रतीते-
 रवायात् । विद्यमानोभयासिद्ध इति । उभौ धर्मावसिद्धौ यत्र उभाभ्यां वा धर्माभ्यामसिद्धस्तत्रो
 विद्यमानश्चासाधुभयासिद्धश्च स तथा । यद्वा दृष्टान्तधर्मिणि विद्यमाने वस्तुभूते सत्युभयमसिद्धं यत्रेति
 बहुव्रीहिः । तत्र घटवदिति । तत्रेति सदसतोहमधोर्मध्ये । अत्रेति षट्दृष्टान्ते । नन्वयमिति ।
 आकाशाख्यः कथं पुनरसौ सांख्यस्य बौद्धं प्रत्युभयासिद्धतत्र ह्युभयधर्मसद्भाववित्याह । तथा इति ।
 बौद्धम्यालोऽन्तमसौ एवाशाशं नेतरत्तोन्यस्याशाशधर्मिणोऽभावात्किं नित्यत्वामूर्तत्वधर्मचिन्तया
 कृत्यम् ! सति धर्मिणि धर्मचिन्तनं युक्तमिति मन्यते । अनन्वय इत्यादि । यद्यपि ग्रन्थान्तरे
 रागादिमानसं पुमान् वक्तृत्वादिषु पुरुषवत् इत्ययं वक्तृत्वात्गादिमन्त्वयोः सत्त्वमात्रमेष्वेष्टपुरषे
 सिद्धत्वात् व्याप्त्यसिद्धेश्वानन्वयो दृष्टान्तदोषो उक्तः । अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्वदवदित्येवं
 रूपश्च भिन्नो दृष्टान्तदोषोऽप्रदर्शितान्वय उक्तस्तथाप्यत्रानन्वयाप्रदर्शितान्वययोरैक्यं विद्यस्तिमिति
 लक्ष्यते । अप्रदर्शितान्वय इत्यर्थं इति पर्यायप्रदानात् । न तु वीप्सयेति । गुणेन कृत्रकत्वा-
 दिना व्याप्तिरिह वीप्सा तथा । अथ च रिल यद्यदिति वीप्सया यदित्यं तत्सर्वामित्येव वा व्याप्तिः प्रत्याप्या
 नान्यथा । एवं सतीत्यादि । आश्रयो षट्स्तत्राश्रयिणौ कृत्रकत्वानित्यत्वाख्यौ धर्मौ तयोर्भवमात्रं
 सत्तामानम् । तस्याभिधानार्थम् । अन्यत्रेति प्रयोगान्तरं । कार्यहेतुप्रयोगे महानसे भूमवत्त्वमसिपत्त्वं च
 दृष्टमित्येवमाश्रयाश्रयिभावमात्रप्रदर्शने व्यभिचरोऽपि संभवति । यतो महानसे कदाचिद्बुद्धि-
 धर्मयोहमयोरपि सद्भावः । कदाचिद्भूमरहितवद्देरेव । कदाचिद्भूमयोरभावोऽपि । ततो व्याप्तिप्रदर्शन-

नित्यैव तद्वशात्स प्रत्ययो मुख्य । अथ यथा गौणोऽपि तेषु सप्रत्यय प्रवर्तते एव द्रव्यगुणकर्म-
स्वपि भविष्यति किं सत्तासबन्धादभ्युपगम्यते ? । सत्यम् । मुख्यो ह्यर्थो यदा सत्प्रत्ययवानभ्यु-
पगतो भवति तथा गौणप्रत्ययवासिष्येन्नान्येति । यथाहि सिंहाख्ये वस्तुनि मुख्ये सति तद्गुणेऽ-
ध्यारोपो माणनके सिंहाध्यारोपो युक्तो नान्यथेति । अथ तर्हि सामान्यसमवायविशेषेष्वपि सामा-
न्यवशादेव सत्प्रत्यय किमिति नेष्यते ? । नैकम् । सामान्येऽपरसामान्यायोगात् । अनवस्थादोषप्रस-
ङ्गात् । तथाहि सामान्ये येन सामान्येन सत्प्रत्ययसदपि सत्प्रत्ययविषय तत्रस्तत्राप्यन्येन सत्प्रत्यय
तत्राप्यन्येनेत्यनवस्था । तथा समवायेऽपि । समवायस्यैकत्वात्समवाये सामान्ययोऽनवस्थापरसमवाय
स्याभावात्कस्य सामान्यवशात्सत्प्रत्यय । विशेषेष्वपि न सामान्यसन्धोऽस्ति । समानानां हि
भाव सामान्यम् । तच्च साधारण रूपम् । विशेषाणां च विसदृशरूपत्वात्कस्य ते समानरूपा
भक्तितुमर्हन्ति । विशेषत्वयोगप्रसङ्गात् । विशेषेषु सत्तासबन्धे तेषां समानरूपत्वात्सशयो-
त्पत्तौ निर्णयार्थमन्यो विशेष । तत्राप्यसबन्धे सति सशयविपयत्वादन्यो निर्णयार्थ विशेषो
वाच्य इत्यत्राप्यन्यत्वेन प्रसज्यते । इति न सामान्यस्य तेष्वपि योग इति । तस्माद्गौण एव सत्प्र-
त्यय सामान्यसमवायविशेषेष्वित्यल प्रसङ्गेन । विस्तरार्थिना तु व्योमटीकादि निरीक्षणीयम् ।
प्रकृतमनुस्रियते । तथा हीत्यादि । अयं प्रयोगार्थः । यथा द्रव्यत्व नवसु द्रव्येषु
वर्तमानमपि न सत्प्रत्ययकर्तृ एव भावोऽप्येकैःस्मिन्द्रव्ये वर्तमानो न सत्प्रत्ययवर्ततेति ।
अथ द्रव्यत्व सत्प्रत्ययकर्तृ स्यात् तत्रस्तद्धलेन भावेऽपि सत्प्रत्ययकृता स्यादित्याह ।
न चेति । न सत्प्रत्ययकर्तृ न सद्बुद्ध्युत्पादकम् । एवमिति । गुणकर्मणोर्भावौ तौ न तौ
हेतू च तयोरपि विषये वाच्यम् । यथा न सत्प्रत्ययकर्ता भावो गुणेषु भावान् गुणत्ववत् तथा
कर्मसु भावात्कर्मत्ववत् । न गुणत्व कर्मत्व च सत्प्रत्ययकर्तृ । गुणप्रत्ययकर्मप्रत्ययकर्तृत्वादिति ।
उभयत्रेति । द्रव्याद्विशेषेषुऽसत्प्रत्ययकर्तृत्वे च गमनत्वादित्यर्थः । आक्षेपेत्यादि । आहायन
सिद्धाच्च विशिष्यत इत्याद्युक्तान्न बहु वक्तव्यमित्येतत्पर्यन्तौ सर्वे द्रष्टव्यौ ॥

सांप्रतमित्यादि ॥ तत्रेत्येव सति । तत्र साधर्म्येति । तत्र तयो साधर्म्यवैधर्म्यदृष्टान्ता-
भाष्योर्मध्ये । साधन चामौ धर्मश्च साधनधर्म । क इत्याह । हेतु रिति । बाऽहिनेत्यादि । आहितानि
प्रभृतिषु शब्देषु विश्वेन बहुव्रीहौ पूर्वनिपातो भवतीत्यर्थः । अयाय तत्र न दृश्यते । अतस्तद्वत्प-
देव प्रेषेमित्याह । आहितेत्यादि । विश्वानुसारेति । पूर्वनिपातस्य विश्वेन प्रवर्तनादित्यर्थः ।
मध्यवद्गोषि तृतीयातत्पुरुष के चिद्विदवति सानेवाह । अन्ये द्वित्यादि । न चैतदिति । प्राचीने
उत्तरे सति नातिरिच्छमिदं व्याख्यानमित्यर्थः । एवमिति । साध्य च उभौ च साध्यसाधनत्वौ
साध्योभये । समोसं सत्युभयेति व्यक्तित्वे । उभयं स्वद्विधवने इति वचनात् । सूत्रस्य
चायमर्थः । उभ इति प्रयुग्मने स्वद्विधवचन एव स्वाद्विधवचनाभावे उभय इत्येव प्रयुज्येत । तत्र
साध्योभये धर्मा अपिदा यथोदृष्टान्तयोन्नी । तथा तयोरपि भावनीयमिति समासादिकम् ।

साधनधर्मस्तद्विकल्प एव साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वत्रै वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नान्यं न्याय इत्याह व्यतिरेकेत्यादि । उपयोः साध्यसाधनयोर्व्यावृत्ति रूपं यम्य स तथा । यद्यप्येवं वैधर्म्यप्रयोगस्तथाप्यत्र साधनान्यावृत्तदृष्टान्त आदौ किमिति नेक्त इत्याह साध्याभावे चेति । अयमर्थः वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः क्रियते अतो दृष्टान्तोऽप्यत्र साध्या-
व्यावृत्त एवादौ वक्तुं युज्यते न साधनाव्यावृत्त इति । प्रयोगः पूर्ववद्वेति । नित्यः शब्दोऽमूर्त-
त्वादित्येनैरूपा साध्यसाधनयोः प्रयुक्तिरित्यर्थः । अप्येह कर्म किं पुण्यपापरूपं गृह्यतेऽन्यद्वेत्याह
सचेति । उपयेत्यादि । आकाशावादिनं प्रति नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्वाक्यवाच्येति साधर्म्यप्रयोगः
सम्भवे । यदा तु नित्यत्वाभावे न भवत्येवामूर्तत्वं यथाऽऽकाशा इति तदोभयाव्यावृत्त इति । अथात्र
यदमूर्तं क्वचित्त्वं दृष्टं यथा परमाण्वादीति साधर्म्यदृष्टान्तं प्रदर्श्य यन्नित्यं न भवति तदमूर्तं यथाका-
शमिति वैधर्म्यदृष्टान्तो वक्तुं युज्यते इति तदाह नित्यत्वेत्यादि । अथ परमाण्वावमूर्तत्वम्याभावा-
त्कथमिदं संगच्छत इति चेदुच्यते । न पारिभाषिकममूर्तत्वं ग्राह्यं किंतु लोकव्यव्याऽमूर्तत्वं चतुष्पा-
ऽदृश्यत्वमाशित्योक्तमिदमिति संभ्रान्यते । अथ्यातिरेक इत्यादि । इहाप्यनिर्देशतन्व्यतिरेक इत्यर्थ
इति पर्यायप्रदानात्प्रदर्शितव्यतिरेको यो भ्रान्तान्तरे उच्यते यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्घटवदिति
तम्यात्रैवान्तर्भावं मन्यते इति लक्ष्यते । यत्र विनेति । यत्र प्रयोगे नित्यत्वादिमात्रके नित्यः
शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रभण्य यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्येवं साध्यसाधननिवृत्तिमकृत्वैव
घटेऽनित्यत्वं मूर्तत्वं च दृष्टमिति साध्यसाधनाभावमात्र दर्शयति यदा तदाऽन्यतिरेक
उच्यते । औपेयमपि भक्तुं को दोषः म्यादित्याह इत्थं हीति । इत्थं ह्यनिर्देशितन्यतिरेकः ।
एकत्रेति घटादौ । अभिधेयमात्रं साध्यसाधनयोरभावप्रदर्शनमात्रम् । तम्याभिधानात्
प्रतिपादनात् । वैधर्म्यप्रतिपादनं च यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्याद्यनुच्चारणेन कृत्वाऽर्था-
पत्त्यादिना गम्यस्त्वे साध्यसाधननिवृत्तेरित्यर्थः । इह हि व्यतिरेकवाक्यमनुसर्त्तवै वैधर्म्यदृष्टान्तो-
ऽऽहदयमात्रेण साधक उपन्यस्तो न च तथा गमको भक्तीति इत्यर्थाभावस्त्वमतः
न्ययमदुष्टोऽपि वक्तुरपराधादृष्टः । साधने च वस्तुरपि दोषाश्चिन्त्यन्ते । साध्याभावे साधना-
भाषोपदर्शनं व्यतिरेक उच्यते । मस्तुतमयोग एवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रतिज्ञाहेतु
स्वरूपे । तथाविधः साध्यसाधनानुगतो योऽमौ साधर्म्यदृष्टान्त आराशादिभ्रमेन युक्तो यदा
यन्मूर्तत्वं तदनित्यमिति साधनाभावे साध्याभावं दर्शयति तदा विपरीतव्यतिरेकः । इह वैधर्म्य-
प्रयोगे साध्याभावे साधनाभाषोपदर्शने व्यभिचारे न भवति । साधनाभावो च साध्याभावे च
साधनाभाषोपदर्शने व्यभिचार एव । तथाहि यन्मूर्तं तदनित्यमित्युक्ते परमाण्वा व्यभिचारः ।
स हि मूर्तोऽयं च नित्य एवेति । तथाऽनेत्यलमात्रं वैधर्म्यप्रयोगेऽपि साधनाभाषपूर्वके
साध्याभावे प्रदर्श्यमाने व्यभिचार एवेति प्रश्नपूर्वकं यत्तुनाह । आदित्यादि । एवमस्तीति व्यतिरे-
कप्रयोगे साधनाभावे साध्याभाषोपदर्शने विषमणे इत्यर्थः । विद्युद्दर्शं व्यभिचार इति विद्युद्दर्श-

मन्तरेण दृष्टान्ते साध्यहेत्वो संभवभात्रे प्रदर्शयमाने महान्ते कदाचिदुभयाभावोऽपि दृश्यत इत्युभयविक्रममहानसक्तसाध्याभावमपि कदाचित्प्रतिपाद्येतेति । अन्ये त्विदं दूषणं नानुमन्यन्ते । सर्वशास्त्रेष्वेवं प्रयोगदर्शनात् । न च प्रतिपादिकचः स्मृतन्वयेण प्रमाणम् । किं तर्हि ? प्रमाणान्तरानुगृहीतम् । ततश्च यदि प्रत्यक्षादिसिद्धाऽस्ति व्याप्तिस्तदाऽनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्धटवदित्येवमपि प्रतीयते । अथ न प्रत्यक्षादिसिद्धा तदा धीष्मासिद्धग्रहणाम्यामपि न प्रतीयते । सिद्धानुवादार्थं हि दृष्टान्तवचो न त्वसिद्धविशयवमिति । साधर्म्यप्रयोगे हि साधनधर्मो दर्शन । एतदेवाह प्रागित्यादि । न्यायमुद्देशे न्यायमर्थोद्देशद्वेषनमित्यर्थः । अनेन पदेनैतदाह । कृतकत्वं वस्तुनोऽनित्यत्वस्वभावमित्येवं येन नावगतं तं प्रति यदनित्यं तत्कृतकमित्येव क्रियमाणेऽनित्यत्वानुगादिन कृतकत्वादनित्यत्वप्रतीतिर्न स्यादित्येवं दोषः प्रकृतेऽनुपप्यते । येन च कृतकत्वमनित्यत्वस्वभावमेवेति विज्ञातं तं प्रति यद्यपि प्रकृते न्यायमुद्देश्यत्किमदोषादयो दोषो नोत्पद्यते तथाऽपि तं प्रत्यप्यन्यत्र व्यभिचारः स्यात् । एतदेवाह अन्यत्रेत्यादि । विपरीतव्यतिकरणे हि विद्युदादिना व्यभिचारः प्रसज्यते । कथमित्याह । अनित्यानामपीत्यादि । एतदुक्तं भवति । इहान्यप्रयोगहेतुसत्त्वे साम्यसत्त्वोपदर्शने क्रियमाणे प्रयत्नानन्तरिऽप्यनित्यमेव भवतीत्ययोगव्यवच्छेदतयाऽवधारणार्थं गम्यमाने सति व्यभिचारो न स्यात् । साध्यसत्त्वे च हेतुसत्त्वे उपदर्शयमानेऽन्ययोगव्यवच्छेदतयाऽवधारणार्थं गम्यते । यथा यदनित्यं तत्प्रयत्नानन्तरिऽप्यमेवेत्येवं चार्थो व्यभिचार्येव । यतोऽनित्यं प्रयत्नानन्तरिऽप्येकं घटाद्यप्रयत्नानन्तरिऽप्येकं विद्युदादि चैत्युभयस्वभावमस्य नित्यं भवति । तस्मादन्य-योगे हेतुसत्त्वे साध्यसत्त्वं दर्शनीयमिति । तत्रेति पञ्चसु मध्ये । आक्षेपेत्यादि । बहुव्रीहौ निघण्टं पूर्वं निपततीत्यादिकौ । एवमिति । उभाववयवौ साध्यसाधनरूपौ यस्य साध्यसाधनसमुदायस्यासाधुभय । साधनं च उभयश्च तौ साधनोभयौ तावन्वावृत्तौ यकस्या तौ तथा तयो । यद्वा साधनव्यावृत्तश्चौभयाव्यावृत्तश्चेति समस्याव्यावृत्तशब्दस्य लोपः । साधनमव्यावृत्तमस्मादित्यादिना समासकरणं वक्तव्यमित्यर्थः । अथ यदि वैधर्म्यदृष्टान्तोऽप्यमस्तर्हि साधर्म्यदृष्टान्तेन यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथाकाशमित्येवं साध्यसिद्धिः क्रियतामित्याह वैधर्म्येत्यादि । अथात्राभास्तदा कथम् ? । यावता वैधर्म्यदृष्टान्तोऽपि साक्ष्यत्वमिति नेष्यत इत्याह अयं चेति । उभौ च तौ धर्मौ चोभयधर्मौ । साध्यं च साधनं च साध्यसाधने ते च ते उभयधर्मौ च ताभ्या विक्रमः । यत् लक्ष्यमित्यतोऽप्ये यत्र दृष्टान्त इति शेषः । इत्यादीत्यतोऽप्ये स वैधर्म्यदृष्टान्त इति शेषः । अथायमपि साध्यसाधनधर्मविक्रमः स्यादित्याह न चापभिति । आरेत्यादि विधर्ममित्यतोऽप्ये आदावुक्तं इति शेषः । तस्येति साध्यप्रयोगस्य । हेतुमन्ते साध्यमन्तमन्वयत्प्रधानात् अन्यस्य चेति । साधनधर्मः पुरःसरो यत्र साध्यधर्मोच्चारणे तत्र तत्साध्यधर्मस्योच्चारणं च तदेव रूपं यस्यान्वयस्य स तथा तस्य नावस्तत्त्वं तस्मात् । किमुक्तं भवति ? । साध्येन व्याप्तो हेतुदर्शनीयः साधर्म्यप्रयोगे अतो यः प्रागुच्चार्यते

साधनवर्मस्तद्विकल एव साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वद्वौ वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्याय इत्याह व्यतिरेकेत्यादि । उभयोः साध्यसाधनयोर्व्यावृत्ती रूपं यस्य स तथा । यद्यप्येवं वैधर्म्यप्रयोगस्तथाप्यत्र साधनान्यावृत्तदृष्टान्त आदौ किमिति नेक्त इत्याह साध्याभावे चेति । अयमर्थः वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः क्रियते अतो दृष्टान्तोऽप्यत्र साध्या-
व्यावृत्त एवादौ वक्तुं युज्यते न साधनान्यावृत्त इति । प्रयोगः पूर्ववदेवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्त-
त्वादित्येवंरूपा साध्यसाधनयोः प्रयुक्तिरित्यर्थः । अपेह कर्म किं पुण्यपापरूपं गृह्यतेऽन्यद्वेत्याह
तच्चेति । उभयेत्यादि । आकाशावादिर्न प्रति नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादाकाशावदिति साधर्म्यप्रयोगः
सम्भवेन । यदा तु नित्यत्वाभावे न भयत्वेनामूर्तत्वं यथाऽऽकाश इति तदोभयान्यावृत्त इति । अथात्र
यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाण्वादीति साधर्म्यदृष्टान्तं प्रदर्शयति यन्नित्यं न भवति तदमूर्तं यथाका-
शमिति वैधर्म्यदृष्टान्तो वक्तुं युज्यते इति तदाह नित्यत्वेत्यादि । अथ परमाण्वावृत्तत्वस्याभावा-
त्क्यमिदं संगच्छत इति चेदुच्यते । न पारिभाषिकममूर्तत्वं ब्रह्म किं लोकस्त्वयाऽमूर्तत्वं चक्षुषा-
ऽदृश्यत्वमाश्रित्योक्तमिदमिति संभाव्यते । अव्यतिरेक इत्यादि । इहाप्यनिदर्शितव्यतिरेक इत्यर्थ
इति पर्यायप्रदानादप्रदर्शितव्यतिरेको यो ग्रन्थान्तरे उक्तो यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्दृष्टवदिति
तस्यात्रैवान्तर्भावं मन्यत इति लक्ष्यते । यत्र विनेति । यत्र प्रयोगे नित्यत्वादिभावके नित्यः
शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रभण्य यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्येवं साध्यसाधननिवृत्तिमकृत्वैव
यदेऽनित्यत्वं मूर्तत्वं च दृष्टमिति साध्यसाधनाभावमात्रं दर्शयति यदा तदाऽन्यतिरेक
उच्यते । अपेकमपि भवतु को दोषः न्यादित्याह इत्थं हीति । इत्थं ह्यनिदर्शितव्यतिरेकः ।
एकत्रेति घटादौ । अभिधेयमात्रं साध्यसाधनयोरभावप्रदर्शनमात्रम् । तस्याभिधानात्
प्रतिपादनात् । वैधर्म्याप्रतिपादनं च यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्याद्यनुच्चारणेन कृत्वाऽर्था-
पन्न्यादिना गम्यत्वे साध्यसाधननिवृत्तेरित्यर्थः । इह हि व्यतिरेकवाक्यमनुसन्धेयं वैधर्म्यदृष्टान्तो-
ऽसाहृद्यमात्रेण साधक उपन्यस्तो न च तगा गमको भवतीति इष्टार्थमाशङ्कत्वमतः
स्वयमदुष्टोऽपि वक्तुरपराधादुष्टः । साधने च वस्तुरपि दोषाश्रित्यन्ते । साध्याभावे साधना-
भावोपदर्शने व्यतिरेक उच्यते । मस्तुतमयोग एवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रतिज्ञाहेतु
यस्यैव, साध्यापि, साध्यसाधनाभ्यामेत, येऽन्ते, साध्यैर्यदृष्टान्तः पारदादिदृष्टान्तं युक्ते, यद्
यन्मूर्तत्वं तदनित्यमिति साधनाभावे साध्याभावं दर्शयति तदा विपरीतव्यतिरेकः । इह वैधर्म्य-
प्रयोगे साध्याभावे साधनाभावोपदर्शने व्यभिचारे न भवति । साधनाभावे च साध्याभावे च
साधनाभावोपदर्शने व्यभिचार एव । तथाहि यन्मूर्तं तदनित्यमित्युक्ते परमाण्वा व्यभिचारः ।
स हि मूर्तोऽप्य च नित्य एवेति । तथाऽनित्यत्वनापरत्वेधर्म्यप्रयोगेऽपि साधनाभावपूर्वकं
साध्याभावे प्रदर्शयमाने व्यभिचार एवेति प्रभपूर्वकं वस्तुमाह । आहत्यादि । एवमपि न व्यतिरेक-
प्रयोगे साधनाभावे साध्याभावोपदर्शने व्यभिचारे इत्यर्थः । विदुदादौ व्यभिचार इति विदुदादौ-

नामप्रयत्नानन्तरायकणामप्यनित्यत्वादिति भावः । आभासत्वादेवेति । पक्षादिसाहचर्यादेव । न तु सम्यक्पक्षादित्वेन । अयमर्थः । साध्यासिद्धचर्यमते उपादीयन्ते । तदकरणात्तच्च तन्मान-
 प्रयुक्तत्वात्पक्षादीनामाभासात् । अत एव येषां न साधनत्वमिति । यदि दूषणस्यावसरस्तर्हु-
 च्यतामित्याह । तत्रेति । दूषणातिक्रमेण च तदाभासस्याप्यतिशयो द्रष्टव्यः । आत्मप्रत्याय-
 नार्थमित्यात्मवशोवार्थम् । अथ प्रत्यक्षानुमाने इत्येवमेकविभक्तिनिर्देशोऽस्मिन्त्वयाह । असपा-
 सेत्यादि । भिन्नश्चासौ विषयश्च तस्य ज्ञापनार्थम् । एतेन प्रत्यक्षानुमानविषये संख्यालक्षणा-
 गोचरफलविषयायाश्चतुर्विधाया विप्रतिपत्तेर्मध्ये । गोचरविप्रतिपत्तिं निराकरोति । गोचरश्च
 विषय उच्यते । तथाहि कैश्चिन्मीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविशेषौ द्वावपि विषयौ कल्पितौ
 अनुमानस्य सामान्यं विषयो न विशेषः । नैयायिकवैशेषिकैस्तु परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ
 द्वयोरपि । सात्त्वैस्तु द्वयोरपि सामान्यं विषय इष्टस्यैगुण्यरूपस्य सामान्यस्याभ्युपगमात् । भूतवतु-
 ष्यं प्रमाणभूमिरिति च चार्वाकैः । इत्येवविधा विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षादिविषये तत्रिाकरणावर्धमतसात्-
 करणम् । भिन्नविषयत्वमेवाह । स्वलक्षणेत्यादि । लक्ष्यते तदन्यव्यपेक्षेनावधार्यते तत्राम्यादिक-
 मनेनेष्यत्वादिनेति लक्षणं वस्तुनोऽसाधारणं रूपम् । ततः स्वं च तल्लक्षणं चेति स्वलक्ष-
 णम् । यद्वा स्वशाब्देनेह नन्वभिधीयते ततः स्वस्य वस्तुनो लक्षणं स्वलक्षणमिति । तद्विषयो
 गोचरो यस्य प्रत्यक्षस्य तत्तथा । तथा चोक्तम् । तस्य विषयः स्वलक्षणं तदेव परमार्थमिति ।
 अयमत्र भावार्थः । वस्तुनः सामान्यासाधारणतया द्वैविध्यं संभवति । तत्र प्रथमास-
 संनिपाते एकक्षणावस्थायी वस्तुसाधारणरूपं सनातीयेतरव्यावृत्तं स्वलक्षणसंज्ञितं
 प्रत्यक्षस्य ग्राह्यम् । गृहीतसंतानश्च प्रत्यक्षदृष्टभाविनो विकल्पस्याध्यवसेयः ।
 प्रापणीयश्च प्रत्यक्षस्य संतान एव । क्षणस्य प्रापयितुमशक्तत्वात्संतानशाब्देन चाव्यक्त-
 गृहीतवस्तुनः सदृशापरापरक्षणप्रबन्ध उच्यते । इतरच्च यत्सामान्यं साधारणं विकल्पविज्ञा-
 नावभासि वस्तुनो रूपं तदनुमानस्य विषयोऽन एवाह । सामान्येत्यादि । सामान्यं साधारणं लक्षणं
 रूपं विषयो यस्य तत्तथा । तथाहि लिङ्गदर्शनादनक्रियावृत्तमाग्निमात्रमेव तार्णवादिभेदरहितं
 सकल्पहिंसाधारणं रूपं वाहिरघ्वात्तत्त्वेत्वरूपे ज्ञाने प्रमातुः प्रतिभासत इति सामान्यमेतानु-
 मानस्य ग्राह्यम् । स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धमेव धानुमानज्ञानप्रतिभासिनोऽर्थस्य साधारणरूपत्वमिति ।
 तथाऽनुमानस्याध्यवसेयः प्रापणीयश्च स्वलक्षरूप एवार्थः । तथाहि लिङ्गदर्शनाद्ये भया
 वाहिरगृहीतः स एवार्थं हृदयत इति स्वलक्षणमेवाध्यवस्यति । तदेव च प्रथमाससंनिपाते
 प्राप्नोतीति । एतेन च द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य ग्राह्यश्च यदाकार उत्पद्ये
 प्रापणीयश्च यमभ्यवस्यति । अन्यो हि ग्राह्यो विषयोऽप्यध्याध्यवसेय इत्याविर्भावितम् । संख्या-
 नियमगद्देति एतेन संख्याविप्रतिपत्तिं निराकरोति । अग्निं चात्र संख्याविप्रतिपत्तिः ।
 सप हि । मीमांसकरः प्रत्यक्षानुमानशाब्दोपमानार्थापत्यभावव्युत्थानि ५३ प्रमाणानि मन्यन्ते ।

नैयायिकाः प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानलक्षणानि चत्वारि । प्रत्यक्षानुमानशब्दलक्षणानि त्रीणि वैशेषिकाः । एतान्येव सांख्याः । चार्वाकास्तु प्रत्यक्षमेवैकम् । इत्येतन्निरासेन प्राह । द्वे एव प्रमाणे इति । ज्ञेयप्रमाणात्प्रामाण्यमिति शब्दादीनाम् । अत्रैवेति । अनयोरेव मध्ये । अय यद्यन्तर्मध्येऽन्तर्भावोऽप्येषां तर्हि स यथा भवति तथा दर्शयामित्याह । अन्तर्भावश्चेति । अयमर्थः । प्रत्यक्षानुमानव्यतिरिक्तप्रमाणानां यदि सत्यार्थाप्रापकत्वं तदाऽनयोरेवान्तर्भावो विज्ञेयः । अथार्थाप्राप्यकारिणि तदाऽप्रमाणान्येव तानि । संदर्शितार्थप्रापकं हि प्रमाणं स्यादिति भावः । प्रत्यक्षानुमाने च नियतार्थदर्शकत्वात्प्रमाणे एव । तथाहि प्रत्यक्षं सजातीयतरव्यावृत्तं संतानाख्यं नियतमर्थं दर्शयति । अनुमानं तु लिङ्गसंबन्धं नियतमर्थं विजातीयव्यावृत्तं सजातीयानुगतं संतानाख्यं दर्शयति । शाब्दादिकं त्वनियतार्थदर्शकम् । नद्यास्तीरे गुडशकटं पर्थस्तं धावत धावत डिम्बकाः इत्यादिविप्रतारकमुपवचनश्रवणात्प्रवृत्तानां मुषमतीनां डिम्बकानां कदाचिन्नियतार्थाप्रोतेरिति । अत एते नियतार्थदर्शकत्वात्प्रमाणे नैतद्व्यतिरिक्तं शाब्दादि नियतार्थानुपदर्शकत्वादित्यादिवर्षोऽग्र्यान्तराद्देदितव्यः । नन्विह प्रत्यक्षमनुमानं चेति वचनादेव द्वित्वं लब्धं किं द्विग्रहणेन ? । उच्यते । द्विविधमेव प्रमाणमित्यवधारणार्थम् । तेनैकविधं चार्वाकाभिहितं त्रिचतुष्प्रकारं च वैशेषिकाभिहितं निरस्तं स्यात् । असति तु द्विग्रहणे एवकाराभावात्प्रत्यक्षानुमाने तावत्प्रमाणेऽप्यन्यपि प्रमाणानि भवन्तीति स्यादाशङ्का । तत्रेति । निर्धारणार्थं इति । तत्र तयोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षजात्या प्रत्यक्षं निर्धार्यते । प्रत्यक्षाणां च बहुत्वाज्जातिवत् विज्ञेयम् । अनेन च लक्ष्यलक्षणाविभागेन लक्षणविप्रतिपात्तं निराकरोति अस्ति चाय विप्रतिपात्तिः । तथाहि मर्मासक्तदय एवमाहुः । निर्विकल्पकं यथा प्रत्यक्षं तथा जात्यादियोजनासहितमपि प्रत्यक्षम् । उपदर्शितार्थस्य प्रापकत्वात् । तथा चाहुः अस्ति ह्यालेचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकं बालमुकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुनम् । ततः परं पुनर्वस्तुधर्मैर्नात्यादिभिर्भेदा । बुद्ध्यावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन संपतेति । तत्र प्रथमाक्षसंनिधाते विकल्परहितमर्थं दर्शनमालेचनाज्ञानमुच्यते । शुद्धवस्तुनं च तत् । नात्यादिधर्मयोननारहितवस्तुन उत्पन्नत्वात् । तथा वैयाकरणेन अयाऽऽहुः—वाचकसंभृतं वाच्यमिन्द्रियज्ञाने प्रतिभासते तेन शब्दसंयोजना भक्तयत इन्द्रियविज्ञानं सविकल्पकम् । तथा नैयायिकादीनां सविकल्पकं प्रत्यक्षमिति कल्पनापोदग्रहणेन निराकरोति । अपुनाऽवयवव्याख्यामाह । तत्रैवेत्यादि । तत्रैवं सति प्रतिगतमाश्रितमर्थं प्रत्यक्षम् । अथाहमर्थं प्रति प्रत्यक्षमित्यव्ययीभावः कामाक्ष प्रदर्शयते येनाऽयं सभास उच्यते स नपुंसकलिङ्गं स्यादिति नपुंसकलिङ्गतः स्यात्प्रत्यक्षशब्दस्य । ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यादित्येव स्यात्प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्षं फुंडं चेत्यतोऽप्याद्यः कान्तार्थे द्वितीययेत्यत्यादिसमाप्ते सर्वलिङ्गता भवत्यतोऽत्यादि-समाप्तं तत्पुरुषस्य दर्शितवान् । अयं तत्पुरुषस्येऽप्यक्षशब्दस्य नपुंसकलिङ्गत्वात्प्रवृत्तिः

द्वन्द्वतत्पुरुषयोरिति परशुलिङ्गताया नपुंसकलिङ्गप्राप्तिरूपन्तदवश्यो दोषः स्यादिति चेदुच्यते ।
 प्राप्ताऽऽपन्ना लिङ्गेति समासेषु परवल्लिङ्गता प्रतिषेधादभिधेयबलिङ्गतेति सर्वलिङ्गः प्रत्यक्षशब्दः ।
 सिद्धः । अथ कल्पनापोदमित्यत्रापोदकल्पनमिति बहुमीहो स्यादित्याह समासाक्षेपेत्यादि ।
 बहुमीहो निष्ठान्तं पूर्वं निषततीत्यादिकापित्यर्थः । अपुना तृतीयापञ्चमीतिपुरुषं दर्शयति
 कल्पनयेत्यादिना । अत्र तृतीया पक्षैकधर्मिणि निष्ठा । पञ्चमीपक्षे कर्तरीति बोद्धव्यम् । तस्यैव
 कल्पनारहितस्य वस्तुन स्वरूपनिर्देशो यच्छब्देनोच्यते एवंभूतं चेति विकल्पनारहितम् ।
 अर्थ एव स्वलक्षणम् । तदपि अर्थस्वरूपमित्यर्थः । नहि ज्ञानक्षणगृहीतस्य स्वलक्षणस्यापि
 काचित्कल्पनास्तीति मन्यते । निर्विषयमपीति स्वप्नादौ निर्गोचरमपित्यर्थः । सा चेत्यर्थः ।
 रूपादाविति । रूप्यत इति रूपं दृश्यं घटादिवस्तु तदेवादिष्यस्य गन्वदिति तया तस्मिन् ।
 इह स्पर्शनसन्प्राणचक्षुःश्रोत्रेन्द्रियपञ्चकभेदात्पञ्चधा प्रत्यक्ष समुपच्यते । तत्र रूपग्रहणेन
 सर्वजनप्रसिद्ध चाक्षुषं प्रत्यक्षमाह । आदिग्रहणेन दोषेन्द्रियप्रत्यक्षताप्यपत्तिः भावः । नामजात्या-
 दीत्यादि । पञ्चस्यपि कल्पनासु द्रव्ये सत्यापि यद्यत्रापिकथेन प्रसिद्ध तत्तनैव जात्यादिना व्यप-
 देशमर्हति तत्र तस्यैवाधिक्याद्द्रव्यस्य च गौणत्वाविति । कुतः कारणतपुनर्नामादिकल्पनारहितं ज्ञानं
 प्रत्यक्षमिष्यते इत्याह । शब्दरहितेत्यादि । शब्देन नामनात्यादिमते वाचकेन द्वित्वादिना
 रहितं स्वलक्षणं पुरगणादिकं हेतुर्यस्य प्रत्यक्षस्य तत्तया । तस्य भावस्तत्त्व तस्मात् । अथ शब्द-
 रहितावलक्षणहेतुकं प्रत्यक्षं कुतः सिद्धमित्याह । उक्तं चेत्यादि । यथाहि बह्वौ धनौ अन्यननक-
 संबन्धसंबद्ध उत्तरभावेन भवति एवं नाम्ने जन्मजनकसंबन्धसंबद्ध शब्दा उत्तरभावेन सन्ति । एतेन
 तदुत्पत्तिमन्वन्व समर्थयोर्नास्तीत्याचष्टे । स एवार्थ आत्मा येषां शब्दानां ते तदात्मानः अनेन
 तादात्म्यमन्वोऽपि नास्तीत्याह । तस्मिन्निति । अर्थे प्रतिभासमाने प्रत्यक्षेण परिच्छिद्यमाने
 प्रतिभासेर्न प्रतीयेरन् शब्दा इति । अथपिप्रायः । द्विविधो हि सबन्ध सौगतानां तादात्म्य-
 लक्षणमत्तदुत्पत्तिलक्षणम् । तत्र तादात्म्यलक्षणो वृत्तत्वविशेषात्त्वयोरिव । तदुत्पत्तिलक्षण-
 मन्वश्रिधूमयोरिव । शब्दार्थयोर्द्विविधोऽपि सबन्धोऽपि न षट्ते । तथाहि न तावत्तादात्म्य-
 लक्षणं । तादात्म्ये हि शब्दार्थयोः शब्दो वा स्यादर्थो वा न द्वयम् तथा शब्दार्थयोस्तादात्म्ये क्षुरि-
 वानोदशब्दोच्चारणे मुक्तपाठनपूर्णादिप्रसंगो न च दृश्यते । तदुत्पत्तिलक्षणोऽपि न षट्ते ।
 यत् वेयं तदुत्पत्तिर्नाह ! । किं शब्दादर्थात्पत्तिर्भावाद्वा शब्दोत्पत्तिः । । यदि शब्दादर्थात्पत्तिः
 स्यात्तदा विश्वमरिदं स्याद्विरज्यादिशब्दोच्चारणमेव तदुत्पत्तेः । नाप्यर्थाच्छब्दोत्पत्तिस्तादात्म्य-
 पारणकरापात्तदुत्पत्तेर्दर्शनत्वात् । किं ये किलार्थिता रामरावणादयोर्थास्तेपामिदानीमभावात्तव्यं
 रामरावणादिः शब्दोर्थमन्वरेण प्रवर्तितुमर्हति । तस्मादर्थे शब्दस्य न कथंवापि संबन्धोऽस्तीति न
 शब्दाकारो विज्ञाने प्रतिममते । तथा योऽपि चार्थेन विवक्षा जन्येन विवक्षया च शब्द इति ।
 विवक्षया कथंमरणभावः शब्दार्थयोरन्वयगतः सोऽपि संन्यवहारार्थं न तु तद्वन्तः । ततः शब्दार्थयोः

संनवाभावाज्ज्ञाने गृह्यमाणेऽर्थे शब्दाकारस्य ज्ञानेऽप्रतिभासनाविर्विकल्पकमेव प्रत्यक्षं प्रमाणम् । प्रत्यक्षपृष्ठभावी तु विकल्पो गृहीतग्राहित्वादप्रमाणम् । तथा हि । प्रत्यक्षपरिच्छिन्न एवार्थो विकल्पेन विकल्प्यतेऽतो गृहीतग्राही । परं यत्रार्थे प्रत्यक्षपृष्ठभावी विकल्प उत्पद्यते तत्रैव प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमिति विज्ञेयम् । तत्त्ववृत्तिरियम् । व्यवहारस्त्वेवम् । यथा रूपमात्रग्राहीन्द्रियज्ञानमुत्पद्यते । तेन च रूपसंतानमात्रं प्रवृत्तिः विपर्ययते । तेन तेषु रूपक्षणेऽपि द्वितीयादिषु संन्यवहार इति । तदित्यनेनेत्यादि । यदा यच्छब्देन निर्दिष्टं तस्य परामर्शः संस्पर्शः प्रत्यक्षमित्यत्र तत्पुरुषस्तत्त्वदृष्टोऽतः स संस्पर्शोऽतः वृत्तिकृता । अव्ययीभावेऽप्यदृष्ट एवातस्तं सूत्रकार उपदर्शयति । अक्षमक्षं प्रतीत्यादिना । नन्वेवं सति प्रत्यक्षो घटः प्रत्यक्षा सादृशेति न स्यात् । उच्यते । प्रत्यक्षं ज्ञानहेतुत्वात्साऽपि सोऽपि वा प्रत्यक्षः । प्रत्यक्षेऽद्भुतचारात्सुंस्त्वं स्वीत्वं वा स्यात्प्रत्यक्षशब्दस्य । आहित्यादि । विषयसामर्थ्यादपीति न केवलं स्वप्नादौ निर्गोचरमभ्युद्यत इत्यर्थः । तद्विहार्यस्यापि ज्ञानकारणत्वाद्यथा ज्ञानं प्रत्यक्षमित्युक्तं तथा प्रत्ययं चेत्यापि वक्तुं युक्तमिति प्रेर्यार्थः । उमयोरपि साधारणासाधारणत्वं भावयति तथा हीत्यादिना । अथ किमर्थमिन्द्रियविज्ञानस्य हेतुर्न भवतीत्याह अर्थस्त्विति । मनोविज्ञानस्यापीति संकल्पनहृदयज्ञानस्य तथा मानसप्रत्यक्षस्यापि चेत्यर्थः । अथ यद्यसाधारणमिन्द्रियमर्थस्तु साधारणस्तथाऽपि किमित्यसाधारणेनैव व्यपदेशः कृतो न साधारणेनेत्याह । असाधारणेन चेति । व्यपदेशस्य भगनस्य वृत्तिः प्रवृत्तिः क ! । यथेत्याह । भेरीत्यादि । भेरीशब्दोत्पत्तौ भेरीसाधारणं कारणम् । तत्र हि पुरुषप्रयत्ननिर्वर्त्यो वादनादिको न्यापारोऽस्ति । न हि तथा केवलया शब्दो जन्यते । तथा सितिसलिलवपनादीन्पि कारणानि सन्ति यथाऽङ्कुरोत्पत्तौ । किंतु न तेषां व्यपदेशः साधारणत्वादन्यस्यापि युगन्वयार्थाद्यह्युत्स्य निष्पादने समर्थत्वात्तेषां यव इति चासाधारणम् । अतस्तेनैव व्यपदेशस्तत्रचपदिश्यत इति तत्प्रत्यक्षज्ञानम् । आहित्यादि । तदिति मनोविज्ञानादि । अनेनेति प्रोच्यमानेन प्रत्यक्षलक्षणेन कृतो न संगृहीतमिति चेतुच्यते । अक्षैर्यपदेशादसाधितस्यैव ग्रहणात्तत्रासाधितस्यैवेन्द्रियविज्ञानस्य प्रत्यक्षशब्दवाच्यता स्यात् न मनोविज्ञानस्वसंवेदियोगिज्ञानानाम् । तेषामक्षान्प्रयत्वात् । तेषां चाग्रहणेऽप्यापि लक्षणं स्यात् । अत एवाह इति कथमिति । न्याप्नोतीत्येवं श्रद्धं यस्य तद्वापि । जिन् । तस्य भावो व्यापिता । व्यापकत्वमित्यर्थः । अव्याप्तिरपि लक्षणदोष एवोक्त इति प्रेर्यार्थः । उच्यत इत्यादि । अर्थपरिच्छेदकत्वेन साक्षात्करोति यज्ज्ञान तदर्थसाक्षात्कारि । तस्य ग्रहणात् । अर्थार्थसाक्षात्कारिग्रहणे मनोविज्ञानादेः किमायातमित्याह । मनोविज्ञानादेरपि । न केवलमिन्द्रियविज्ञानस्येत्यपेरर्थः । तदव्यभिचारार्थसाक्षात्कारि व्यभिचारात् । तदिति मनोविज्ञानादि । नन्वेवमर्थसाक्षात्कारि विज्ञानं प्रत्यक्षमित्यायातम् । अक्षमक्षं प्रति वर्तत इति समासश्च सूत्रहृत्प्रदर्शितेन्द्रियजमेव ज्ञानं विपर्ययकरोति ततः कथमर्थसाक्षात्कारिज्ञानग्रहणेऽपि मनोविज्ञानादेः संग्रहः स्यादित्याह । लौकिकं त्वित्यादि । इन्द्रियाश्रितमेव ज्ञानं

लोककूटं न मनोविज्ञानादि । अतस्तदेवाश्रित्याव्ययीभाव. प्रदर्शितः । तर्हि मनोविज्ञानादिः स्वरूप प्रदर्श्यताम् । नैकमन्यतोऽवसेयमत एवाह कृतं प्रसङ्गेनेत्यादि । अधुनानुमानावसरः । तत्र यद्यपि द्विविधमनुमानं स्वार्थपरार्थभेदेन तथापि साधनामिधनेन परार्थानुमानं प्रागुक्तम् । इदानीं स्वार्थानुमानमुच्यते । तत्र शब्दात्मकत्वात्परप्रतिपत्तिनिबन्धनं परार्थमुच्यते । स्वप्रतिपत्ति-निबन्धनं तु ज्ञानात्मकं स्वार्थमिति । ननु तर्हि यः शब्दोच्चारणं विनार्थं न प्रतिपद्यते तस्य शब्दात्मकमप्यनुमानं स्वार्थं प्राप्नोत्यात्मप्रतीत्यर्थं शब्दस्योच्चारणादुच्यते । आत्मप्रतिपत्तये सर्व-दैव यदुपयुज्यते तत्स्वार्थमुच्यते । शब्दात्मकं त्वात्मप्रतीतये न सर्वदोषयुज्यते किंतु परार्थ-मपि तदुच्चार्यते । अतः परार्थं शब्दात्मकम् । स्वार्थं तु ज्ञानात्मकमिति । अनुमिति-रनुमानमित्यनेनाप्यनवबोधोपस्यं फलमनुमानशब्दवाच्यमुक्तं तत्किमित्याह । तच्च लिङ्गादर्थदर्श-नमिति । तत्र लिङ्गचते गम्यतेऽनेनार्थं इति लिङ्गम् । खनमर्थं गमयतीति वा लिङ्गम् । एषो-दरादित्वात्प्राप्त्यते लिङ्गशब्दः । तस्मात्पर्यत इत्यर्थो बल्लचादित्वात् । दृष्टिदर्शनं ज्ञानमर्थदर्शनम् । किंलक्षणं पुनर्लिङ्गमित्याह । लिङ्गं पुनस्त्रिरूपमिति । रूपशब्दो लक्षणवाची । तत्त्रिरूपं त्रिल-क्षणमित्यर्थः । तदयं भावार्थः । साध्याविनाभावविनः पक्षधर्मत्वादिभिरूपयुक्तात्कार्यस्वभावाख्यलिङ्गा-द्यर्थं सामान्ये सनातीयानुगते विनातीयव्यावृत्ते बल्लचादौ ज्ञानमक्षिरन्नेत्यादिरूपमुत्पद्यते तज्ज्ञान-मनुमानज्ञानम् । तत्रापि प्रथमं लिङ्गज्ञानं भवति तदुत्तरं च लिङ्गाद्विज्ञानं म्यादिति विवेकम् । तत्र सामान्येन साध्याविनाभाववित्त्वस्मरणज्ञानं यच्चलिङ्गज्ञानम् यथा धूमं प्रत्यक्षेण गृहीत्वा सर्वत्रायं वह्निं इति स्मरणम् । विशिष्टदेशादिसंबन्धेन यदुदेति यथाऽत्रायं धूमो वह्निं इति वह्निरत्रान्तीति वह्निविशेषज्ञानं तद्विज्ञानम् । तथा स्वभावहेतावपि प्रथमं साध्यानन्त-रीयकं साधनं स्मर्तव्यम् । यथा कृतकत्वं नामानित्यत्वस्वमिति तदेतत्सामान्यस्मरणं लिङ्ग-ज्ञानं सामान्येन स्मृतमर्थं पुनर्विशेषे यदा योनयति यथेदमपि कृतकत्वं शब्दे वर्तमानमनित्यत्व-भावमेवेति तदा विशिष्टम्यं शब्दगतकृतकत्वम्यानित्यत्वस्वभावस्मरणमनुमानज्ञानम् । नन्वनु-मानलक्षणमेवैवैवोदाहरणेन चरितार्थं स्यात्किमित्युदाहरणद्वयं दत्तामित्याह । उदाहरणे-त्यादि । वस्तुन सत्त्वाया विधिरिति यावत् । साधनं सिद्धिनिधयो भवति यत्राम्या तौ वस्तुमाधनौ वस्तुमाधनौ वार्यैश्चभावस्यौ तौ तथा । तौ च तौ हेतु च । ततो वस्तुमाधनौ च तौ तौ च तयोर्द्वयं तस्य स्यापनार्थं द्वाकेन वस्तुमाधनौ हेतु अन्यस्त्वनुपालम्भास्यौ यो ग्रन्थान्तरेपूत्-म प्रतिषेधहेतुरेवेति कथनार्थम् । ननु सोर्णाह किमिति नेतव्यो यावद्धेतुद्वय-र्थवेह चर्चा कृता । सत्यम् । एवं मन्यते । स्वभावहेतोरनुपलब्धे पृथक्करणं कृतम् । ग्रन्थान्तरेष्वपि यत्तत्प्रतिपत्तिप्रायश्चशात् । प्रतिपत्ता हि स्वभावहेतौ वस्तुप्रतिपत्त्यध्यवसायी । अनुपलब्धौ स्वभाव-प्रतिपत्त्यध्यवसायीति । परमार्थतन्तु प्रतिषेध्यम्याभावव्यवहारस्योक्तता वस्तुभूतैव प्रदेशस्य साध्या । यतः पेशं भूतल तज्ज्ञानं च पत्रभावस्य स्वरूपं नापरो भाव. कश्चिदित्यतः

स्वभावहेतुरेवायम् । अत इहानेनांशेन स्वभावहेतावन्तर्भावं कृत्वा हेतुद्वयस्य कार्यस्वभावा-
 स्यस्य वर्धनं कृतमिति । त्रिविधां विप्रतिपत्तिं निराकृत्याधुना फलविषयां विप्रतिपत्तिं
 निराकुर्वन्नाह । उभयत्रेत्यादि । कथं पुनः प्रमाणस्य फले विप्रतिपत्तिरिति चेदुच्यते ।
 प्रमाणं करणं प्रमितिक्रियां विना न भवति यथा छेदनक्रियां विना न परशुः करणं स्यात् ।
 ततश्च प्रमाणात्प्रमेयरूपादौ परिच्छिद्यत्वादिलक्षणैः फलेन पृथग्भित्तव्यम् । यथा परशोर्वृक्षादौ छेदे
 द्वैवीभावादिकं फलं पृथगित्यतो भीमांसकेनेन्द्रियं प्रमाणं तस्य वार्धेन संगतिर्मनसो वेन्द्रियै-
 योगे इत्यादि प्रमाणमिष्यते । अर्थविबोधश्च फलम् । हानोपादानादिकं चेति । तेन पूर्वं प्रमाणमु-
 चरं फलमिति सपद्यते । तथा नैयायिकादयोऽप्येवंभूतमेव प्रमाणफलमिच्छन्ति । तदेवां प्रत्यक्ष-
 विषये फलविप्रतिपत्तिः । अनुमाने तु विप्रतिपत्तिर्यथा लिङ्गं प्रमाणं ज्ञानं फलम् । ज्ञानं प्रमाणं हानो-
 पादानं फलमिति । ता निराकरोति । कृत इति वितर्कन्यायमर्थः । प्रत्यक्षमनुमानं च
 प्रमाणम् । तच्च साधकतमत्वात्करणरूपम् । फलं च परिच्छिद्यत्वादिकं तत्साध्यत्वात्कर्मभूत-
 मनयोश्चान्यत्वं सुप्रसिद्धमिति कुनः कम्मात्तदेव ज्ञानं फलं नार्थपरिच्छिद्यत्वात्तद्विप्रतिपत्त्याचार्य
 आह । अधिरापरूपत्वात् । अर्थपरिच्छिद्यत्वात्प्रत्यक्षानुमानलक्षणस्य ज्ञानस्य । अतस्तदेव
 ज्ञानमर्थपरिच्छिद्यत्वरूपं प्रमाणफलम् एतदेव भावयति तथाहीत्पादिना । परिच्छेदरूपमेवार्थप्रतीतिं
 जनयदेव संज्ञानमुत्पद्यते । न नार्थपरिच्छिद्यत्वरूपाज्ज्ञानात्फलं पृथक् किञ्चिदस्त्यत एवाह ।
 न चेत्यादि । अर्थपरिच्छेदं विनाऽन्याद्भिन्नं ज्ञानस्यार्थपरिच्छिद्यत्वरूपस्य फलमित्येव न किंतु तदेव
 परिच्छिद्यत्वरूपं ज्ञानफलं कृत इत्याह । भिन्नाधिकरणत्वादिति । भिन्नमधिकरणमाधयो यस्य
 फलस्य तत्तथा । तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । अयमर्थः । ज्ञानाद्भवतिरिक्तं यद्युच्यते फलं हानोपा-
 दानादिकं तदा तत्फलप्रमातुरेव ग्याज्ज्ञानस्य । तथाहि ज्ञानेन प्रदर्शितेऽर्थे हानादिकं तद्विषये
 पुरुषस्यैवैपजायेत । अतो हानादिकस्य भिन्नाधिकरणत्वात् फलत्वं मन्तव्यमित्यादि बहु वक्तव्यम् । अत
 एवाह । अत्रेत्यादि । अथ किमिहेतावता तात्पर्यं स्थितामित्याह । सर्वथेत्यादि । अपि तु त
 एष फले एवं मन्यते । अर्थपरिच्छेदकत्वेन विज्ञाने उच्यन्ते । स्वविषयनिश्चयजनकत्वे तति समाप्तः
 प्रमाणव्यापार इत्यर्थः परिच्छिद्यत्वेन फलं न हानादिकमिति । आहृत्यादि । तद्भावभिमतयोरपि
 प्रमाणाभावोनाभिमतयोरित्यर्थः । यदि प्रमाणाभावः स्यात्तदानीं भवतु चेत्प्रमाणफलसद्भावाः स्थितः
 क्रिपरेण कार्यमित्याह । प्रमाणाभावे चेति । अनेति प्रेयोऽन्यापारेत्यादि । व्यापारे नाम
 प्रमाणस्य नीलद्रव्यस्तुग्राहकत्वम् । ततो व्यापारयुक्तस्य प्रमाणस्य यका स्यातिः प्रतीतिरर्थ-
 सादृश्यं ज्ञानस्याऽर्थाकारता । तस्याः प्रमाणत्वमिति विषयस्यार्थाकारो यम्य ज्ञानस्य
 तत्तथा । ग्राहकाकारस्येति । अर्थं गृह्णातीति ग्राहकम् । प्रत्यक्षप्रद्विज्ञानं तस्याकारः
 सादृश्यमर्थेन सह । तस्य कोऽर्थोऽर्थेन सह यत् ग्राहकसादृश्यं तस्य प्रमाणत्वात् । तथाहि ।
 यस्माद्विषयाद्विज्ञानमुदेति तद्विषयसादृश्यमेव भवति । तथा नीलद्रव्यमयं नीलसादृशमिष्यतोऽ-

तत्प्राशिकप्रत्यायनम् । वचनजातमिदं दूषणमिति योगः । अथ किमिति प्रत्यक्षानिदृष्टत्वादिकस्य पक्षेहेतुर्दिदोपस्योद्भावनं प्राशिकप्रत्यायनमेव दूषणमुच्यते । यद्यतोद्भावनमात्रमेव किमिति न भवति दूषणमित्याह । न तद्भावनमात्रमेवेति । ननु वचनमात्रं निर्युक्तिकं दूषणम् । किंत्वशुद्धसाधने वादिनाभिहिते प्रत्यक्षानिदृष्टत्वादिर्कं साधनाभासदोषं युक्तिकल्पनेन कृत्वा प्राशिकान्यदा प्रत्याययति तद्देदमुद्भावनं दूषणं स्यादित्यर्थः । अथ प्राशिकप्रत्यायनं दूषणमित्यत्रापि प्राशिकप्रत्यायन-वचनानां बहुत्वाद्दूषणानामपि बहुत्वप्रसंगः । तत उभयत्रापि बहुवचनं वक्तुं युज्यते इत्याह । सामान्येदयादि । दूषणजातेरनतिक्रमस्तस्माज्जातवैकवचनं संवृत्तमित्यर्थः । जातित्वादिति । जातिशब्दः सादृश्यवचनस्ततो दूषणसादृश्यात्सम्बन्धसाधनेऽविद्यमानासिद्धतादि-दोषोद्भावनानवचनानि दूषणाभामानि । यथा बौद्धेनोक्तम् यत्कृतकं तदन्वित्यं यथा घटस्तथा च शब्द इति । अत्र भट्टः प्राह । किं शब्दगतं कृतकत्वमुपन्यस्तं हेतुत्वेन ! उत घटगतमुभयगतं वा ? । यथाचः पक्षस्तदयुक्तम् । शब्दगतस्थानित्यत्वेन व्याप्तेरनुपलम्भादसाधारणानैकान्तिको हेतुरिति । अथ घटगतं तत्रा तच्छब्दे नास्तीत्यासिद्धता हेतोः । अयोभयगतं तदसत् । मूर्तामूर्तयो-रेकधर्मतायोगान् । एतत्सर्वं दूषणाभासश्च । कथमिति चेद्दूमादिष्वप्येवं वक्तुं शक्यत्वादेर्कोऽनु-मानाभास एव स्थान् । तथा यद्यत्र धूपाद्यथा महानस इत्यत्र विवरूप्यते । किमत्रेतिशब्दनि-र्दिष्टपर्वतैकप्रेदेशादिगतधूमोऽग्निसाधनायोपादीयते उत महानसगतः । यदि पर्वतादिगतः सोऽग्निना न व्याप्तः सिद्ध इत्यसाधारणानैकान्तिको हेतुः । अथ महानसगतस्तदा नासौ पर्व-तैकदेशे वर्तते । न ह्यन्यधर्मोऽन्यत्र वर्तते इति प्रसंगादित्यसिद्धो हेतुरित्येवं सम्यक्साधनेऽभूत-दोषोद्भावनं दूषणाभासमेवात एवाऽऽह । संपूर्णसाधने न्यूनत्ववचनमित्यादीति । किमि-त्येतानि दूषणाभासानि यावता सम्यग्दूषणान्यपि किमिति न भवन्तीत्याह । न श्लेभिरिति । अनेनैव हि यस्मादेभिरशुद्धपक्षादिवचनैः कृत्वा परपक्षः पराभ्युपगमः शुद्धपक्षादिवस्वरूपो दृष्टः कर्तुं शक्यते वादिना निर्दोषत्वात्पराम्पुपगमस्य । उपरम्यते स्थायते । तत्स्वरूपेति । तस्य शास्त्रस्य स्वरूपं स्वभावस्तत्स्वरूपं तस्य प्रातिपादनायेति । अन्यव्यव्यतिरेकलक्षणोति । साधर्म्यवैधर्म्यवच्छुद्धसाधनप्रयोगस्य लक्षणाभिधायकत्वेत्यर्थः । इदानीं शास्त्रमुपसंहरन्नाशीर्वादिमाह । न्यायेदयादि । इह जगति न्यायप्रवेशकं व्याख्याय मया यत्पुण्यमार्गः प्राप्तं तत्र पुणिति सुरमै-करोति पुनाति वा पवित्रीकरोति आत्मानमिति पुण्यं शुभकर्म तेन यत्सुखं तस्य रसः प्रकर्षावस्था तं लभतां प्राप्नुयात् । अन्यो मुक्तिगमनयोग्यो जनो लोक इति । इति न्यायप्रवेशपञ्जिका समाप्तेति ॥

न्यायप्रवेशशास्त्रस्य सद्बृचेरिह पञ्जिका ।

स्वपरार्थं दृष्ट्वा स्पष्टा पार्श्वदेवगणिनाम्ना ॥

ग्रहरसरद्वैयुक्ते विक्रमसर्वत्सरेऽनुराधायाश्च ।
 कृष्णायां च नवम्यां फाल्गुनमासस्य निष्पन्ना ॥
 न्यायप्रवेशविवृतेः कृत्वेषां पञ्जिकां यन्मयावासात् ।
 कुशलमेह तेन लोको लभतामवबोधफलमनुलम्ब ॥
 यावद्दशोदन्वान्यावत्सप्तममण्डितो मेरु ।
 खे यावच्चन्द्रार्को तावदियं पञ्जिका नयतु ॥
 शुभमस्तु सर्वगतः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः ।
 दोषाः प्रयान्तु नाश सर्वत्र सुखी भवतु लोकः ॥

इति श्रीशंकरभद्रसूत्रिण्यस्यसुगृहीतनामधेयश्रीभद्रनेधसूत्रेशेष्यैः सामान्यावस्थाप्रसिद्ध-
 पाण्डितशिक्षेदेवगणशिक्षेनैर्विशेषवस्थावासात्श्रीचन्द्रसूत्रिणाभिः स्वरोपनारथं दृष्ट्वा
 विषमपदमाञ्जिका न्यायप्रवेशवृत्तेः पञ्जिका परिसमाप्तेति ॥



Notes.

- न्याय. प्र. न्यायश्रवणम्.—A question arises: Was the Nyāyapravēśa called 'सूत्र' because Haribhadra's work was a 'वृत्ति' i. e. a commentary on 'सूत्र' or was it already known as 'सूत्र' and consequently Haribhadra calls his own work 'वृत्ति'? The latter would seem to be more probable, because Haribhadra speaks of the passages of the text of the Nyāyapravēśa as 'सूत्र' on which he is writing his commentary. The problem of the original title of the work seems unaffected by this fact. For the exact title of the work see Principal V. S. Bhattacharya's Introduction to Nyāyapravēśa Part II p. xi (G. O. S.), Prof. Tucci's article in J. R. A. S. January 1928, p 7, and my own observations thereon contained in the Introduction of this book. Pañjikā speaks of 'न्यायश्रवणम्' as a 'शास्त्र' and also as a 'सूत्र' (cf. "न्याये प्रवेशवृत्ति तदभिज्ञं करोति शिष्यः यच्छास्त्रं श्रूयमाणं तन्न्यायप्रवेशानम् " and "विशेषेणाख्यायते सूत्र-मन्वेति व्याख्या वृत्तिमन्वः"—Pañjikā p. 38 a.).
- II 1-2 साधने दूषणे चैवम् etc. Demonstration and Refutation together with their Fallacies are useful in arguing with others; Perception and Inference together with their Fallacies are useful for one's own illumination. The rest of this book is an exposition of this fundamental text.
1. 3. इति साक्षात्परंशब्दः Question:—Is it the author's own short statement of the Science of Logic, or is it an older text which he is going to make the basis of his work? While a summary at the end of a chapter by the author himself is not unknown (see e. g. न्यायमण्डली of Jayanta), such a thing at the beginning would be surprising. The author of the Vṛtti, and following him that of the Pañjikā, discuss the question why this couplet is placed at the beginning of the work, thereby apparently implying that the couplet is unquestionably the author's own. Such an implication, however, does not seem to have been intended. For, all that the commentators discuss is—why should the S'loka

be placed at the beginning?—a question which can be raised and discussed irrespective of the question of the authorship. Even if the S'loka be the author's own, it may still well be a summary of a logical doctrine which was older, and so it seems to be. The question which is really important is not that of the authorship of the S'loka, but that of the date of the logical doctrine which it formulates, and this was demonstrably older.

न्या. प्र. वृ. पीषवेज्ञाय नम — This 'संज्ञ' should be understood to be जिन and not P 9, 1 3. बुद्ध; for Haribhadra is a Jain.

l 4. सम्प्रज्ञानस्य &c v.l. सम्प्रज्ञानस्य—the reading of Pañjikā. It is remarkable how the Bauddhas and the Jainas have made a common property of the science of Logic.

ll. 6-7 रचितमपि सत्रे &c. Haribhadra seems to be aware of older commentaries on the न्यायप्रवेश, to some of which he refers in the course of his own Vṛtti

l 13 Read—इत्यतो for इति । अतो.

l. 14 प्रवृत्त्यर्थमिति. Construe: प्रवृत्त्यर्थमादावुपन्यास इति.

l 15 नारुपन्यासेति &c. The possible अनुपन्यासहेतुs which a 'पर' might raise are three:—

(1) Because the work is useless (प्रयोजनरहितत्वात्)

(2) Because there is no such S'āstra of न्याय or logic (निरभिधेयत्वात्)

(3) Because it is a hotchpotch of unconnected matters. (असम्बन्धात्).

l 16 काकदन्तपरीक्षावत्: A stock illustration, which is here given as one of निरभिधेयत्व and not प्रयोजनरहितत्व ('तथा निरभिधेयत्वात् काकदन्तपरीक्षावत्'—Vṛtti) as done by Dharmottara, who like many other Indian writers, says "काकदन्तप्रयोजनमात्रम्..." (N.B.T.) Pañjika supports the वृत्ति (see below).

. 17. दश दाडिमानी &c " लोके हर्षवन्ति चानर्थकानि च वाक्यानि दृश्यन्ते । अर्थवन्ति तावत् देवदत्त गामभ्याज गुञ्जा दृष्टेन देवदत्त गामभ्याज कृष्णामिति । अनर्थकानि दश दाडिमानी पटपूषा बुद्धमजादिनि पळपिण्ड । " Patanjali's M Bhasya I 1 3. under बुद्धिरादौ N. S p. 140, also " स्त्रीकामानि वचनान्युपपत्तार्थानि अनुपपत्तार्थानि च दृश्यन्ते । यथा देवदत्त गामभ्याज हलेवमादीनि दश दाडिमानी पटपूषा इत्येवमादीनि च " ।

S'abara-Bhāṣya. (Ch. Ed. p. 10), and " तमुदावार्थेऽन्यं यत्तदपार्थक्यमित्येते । दग्धिमानी दग्धाप्याः पक्षिणादि शब्दोदितम् ॥"—Bhāmaha's Kāvyaśāstra IV. 8.

- ll. 19-20. Of the four well-known अनुबन्धस्य or points relating to the composition of a book viz. अधिकार, अभिधेय, प्रयो जनान्दो संबन्ध, the first is not mentioned here probably because, according to Buddhism and Jainism unlike Brāhmanism, any reader who feels interested in the subject is an अधिकारिन्. Of the other three, अभिधेय and प्रयोजन are mentioned expressly, and संबन्ध by implication. Read " अभिधेयप्रयोजन एव दर्शयति साक्षात् । संबन्धं तु सामर्थ्येन । " cf. " तस्मादभिधेय-मगप्रयोजनाभिधानसामर्थ्यात्संबन्धादीन्पुष्कानि भवन्ति " (N. B. T.); also, " शास्त्रं प्रयोजनं चैव संबन्धस्वाप्रयत्नो । तदुपयन्तर्गतस्तस्माद्भिन्नो बोधः प्रयोजनात् । " Mim. S'ī. Vart. i-18.

पञ्जिका
P. 38-39a

+++प्रवर्तमान—The portion shown as missing in the Ms. is probably " शास्त्रात्मने ". Thus, शास्त्रात्मने प्रवर्तमानः सन्..... न्यायः--'न्याय' (from नि+ई) is the science of the determination of truths (" नितरामोयन्ती गम्यन्ते—गत्यर्थानां जनार्थत्वात्-ज्ञायन्ते अर्थां अस्तित्वादेवोऽप्येनेति "). But I think the word 'न्याय' as used for the Science of Logic is very significant: made up of the prefix नि down, and the noun from the root ई—to go, it clearly points to the logical process of descending from the general to the particular, thus corresponding to Deduction' (de-down, and duco—I lead.). The word ' निगमन ' (conclusion) tells the same story.

न्यायप्रवेशक--The author of the Pañjika does not think that क is a meaningless addition made by Haribhadra simply for the sake of filling up the measure of the anuṣṭubh verse. In this view he is justified by the fact that lower down even in the prose passage Haribhadra speaks of ' न्यायप्रवेशकात्वं शास्त्रम्, ' प्रवेशकम्=" प्रवेशयतीति प्रोक्तम्. " (Pañjika) From this it would appear that the author of the Pañjika knew the work as ' शास्त्र '. At the same time he says that this work of ' कृति ' is a व्याख्या of the सूत्र (' विशेषेणान्यायप्रवेशे सूत्रमन्वया). It is, therefore, difficult to say whether the name of the work as known to him was न्यायप्रवेश (क) ' सूत्र ' or ' शास्त्र '. More probably it was ' शास्त्र, ' which he also characterizes as ' सूत्र ' because Haribhadra has called his work ' कृति ' and refers to the passages of न्यायप्रवेश as ' सूत्रा. ' For विशेषेण इत्यन्तं read विशेषेणान्यायम्.

तदनेन जैनमतानुगारेण etc.—Here are the four 'अतिशय' that is, excellences or supreme qualities of the perfect man according to the Jains. (१) शान्तिशय, here suggested by the word, 'सम्यग्' (२) वचनशय, by 'वचनम्' (३) अश्रयशयान्तिशय, by 'जिन' (रामादिजैवृत्तम्) and (४) पूजाशय, by 'इश्वरम्'. The press-copy prepared in the Baroda Office has this note on "ग्रंथशः": "Here is a gap in the original palm-leaf MS. A leaf is wanting." The leaf (No. 4) perhaps contained further exposition of the four अतिशयः, and something else also. But as it is, the passage "सम्यग्-सम्यग्शयान्तिशये च...." is quite connected and intelligible, and nothing seems wanting. Possibly the leaves were misnumbered, No. 4 being inadvertently omitted. (For further exposition of the अतिशयः, see my notes on स्याददमणो B. S. S. p. 3).

यन्त्रिकार.

P. 38b

सम्यग्शान्तिशयो etc. *Objection* :-This glorification of the author serves no purpose. What is the use of saying that the great Master is possessed of supreme qualities and is worshipped by gods and men, when what is really wanted is a proof of the truths contained in his work and not his glorification? The s'loka conveys no such proof: not the प्रत्यक्ष of those truths, for प्रत्यक्ष is produced by इन्द्रिय and not by a s'loka; nor अनुमान, for the s'loka is not a mark from which one could infer those truths. It may possibly be argued that it is शब्द. But शब्द is only connected with its own signification, and is no proof of reality (शब्दस्य बाह्येऽर्थे प्रतिबन्धासंभवेनः प्रतिबन्ध is a technical term mostly of Buddhist logic meaning invariable concomitance.) *उत्तरे-* Answer:—The above objection can be answered in two ways; first, according to 'आचार्य' (Dharmakirti); and secondly, according to अर्चेद, a commentator of Nyāyapravēśa. "इह प्रेक्षापूर्वकमिति....प्रवृत्तयेम्" in the Vrthi (p. 9 ll. 12-14) is according to 'आचार्य'; that which follows, "शास्त्रार्थे.....श्लोकोपन्यासः" (ll. 14-19), is according to अर्चेद. (1) According to आचार्य, such absolute knowledge or conviction of truth is not necessary. Even संशय (suspicion or hope) that the work may contain some truth should suffice to induce an earnest seeker after truth to read it. Thus, the purpose which the s'loka is intended to serve is to create such a संशय, and be it noted that, as Dharmottara (commentator of Dharmakirti's Nyāyabindu) observes, संशय is sufficient for प्रवृत्ति

(“संशयाच्च प्रवर्तते । अर्थसंशयोऽपि हि प्रकृत्यङ्गम् । प्रेक्षावतामन्तर्यसंशयो निवृत्त्यङ्गम् ।” N.B.T. p. 3.). (2) अर्चट answers the objection differently. He thinks that the संशय is already there, even prior to the reading of the s’loka, so that the s’loka has not to create it. (“शास्त्रप्रवृत्तात् प्रागप्येवं संशयो जायते बहुत किमप्यत्र निरूपयिष्यते श्यतः संशयजननाथमादिवाक्यमयुक्तम् ।”). The s’loka, however, provokes the reader to raise all sorts of objections and thus creates an opportunity for answering them and thereby for drawing him unconsciously into the study of the science of Logic.

P. 38b (वैयाकरणादि०)...+सर्वस्यैव हि शास्त्रस्यैत्यादि सिद्धार्थे सिद्धसंबन्धमित्यादेति च—The reference is to “सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचिद् । यावत् प्रयोजनं नोक्तं तावत् तद् बन्धं युज्यते ’ (P. M. Mīm S’loka Vārtika i. 12) and सिद्धार्थे शास्त्रसंबन्ध श्रोतुं भोता प्रवर्तते । शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः संबन्धः सप्रयोजनः ॥ (Ibid. i. 17.) Thus the passages occur in the S’lokā-Vārtika of Kumārila, which is a work of the school of Pūrva-mīmāṃsā. In the Pañjikā, however, they are cited as giving the opinion of “वैयाकरणादि”—“Vaiyakaraṇas and others,”—probably because the substance of the passages can be traced to earlier writers, especially to Patañjali, the author of the Vyākaraṇa Mahābhāṣya. (सिद्धे वाच्यार्थसंबन्धे I. 1, N.S. ed. p. 55.)

P. 39a अनुपपत्तिहेतुत्व०—These have been fully set forth in the Vṛtti (see supra). For the three Kinds of लिङ्ग (“ अनुपपत्तिः स्वभाव कर्त्तुं चेति—N.B.) according to Buddhist logicians, see Nyāya-hindu Part II and its tika. स्वभावहेतु is a हेतु which is bound up (अतिबद्ध) with the साध्य essentially; कार्यहेतु is one which is bound up with the साध्य causally; and अनुपपत्तिहेतु is one consisting of negation, where non-appearance is the ground for inferring non-existence. यथा सप्रयोजनमिदम् etc.—Two inferences are set forth: one based on a स्वभावहेतु and the other on अनुपपत्ति (१) सप्रयोजनमिदम् आरम्भणीयत्वात् तदन्वेषितप्रयुक्तपटादिसाधुमज्जवत्. This is an inference based on स्वभावहेतु, आरम्भणीयत्वं being essentially bound up with सप्रयोजनत्वम्, for, to do is always to do for a purpose. (२) इदमआरम्भणीयम् प्रयोजनभावात् here अनारम्भणीयत्वान्नाव-आरम्भणीयत्वं is व्याप्य, and प्रयोजनभावात्=प्रयोजनत्वत्वं is व्यापकं If the व्यापक is absent, व्याप्य is absent too, or as the logicians graphically put it, when प्रयोजनरक्ता, the व्यापिका, retires, she retires along with आरम्भणीयत्वं,

the व्याप्य "नारव्यव्यभिद् प्रयोजनरहित्वात् उन्मत्ताव्यवत्" of the Vṛtti is a case of व्यापकदुपलब्धि (प्रयोजनाभाव) involving व्याप्याभाव (आरम्भभाव).

- P. 39b नारव्यव्यभिद् etc.—there are two more हेतुs pointing to the same conclusion निरभिधेयत्व and असंबद्धत्व. कान्ता हि दन्ता एव न विद्यन्ते—see supra. Here given as an example of निरभिधेयत्व "कान्ता हि दन्ता एव न विद्यन्ते," (Pañjā). In the absence of the initial s'loka—"साधनं दूषणं चैव"—which is really the fundamental s'loka, the whole treatment of पक्ष, हेतु, दृष्टान्त and their आभास would have been lost in the air (निरभिधेय) Moreover, it would have been irrelevant (असंबद्ध).

न्या. प्र. तत्र पक्षादिवचनात् साधनम्—'साधन' the first word in the fundamental P. 11 4. verse defined. Mark: not the हेतु alone, but the whole body of Inference consisting of the statement of पक्ष, हेतु and दृष्टान्त is here called 'साधन'.

न्या. प्र. वृ.

P. 10 l. 6 साधनम्—Explained in three ways—

- (१) साध्यतेऽनेनेति साधनम् (करणे)
- (२) सिद्धिः साधनम् (भावे)
- (३) साध्यतीति साधनम् (कर्तारि) .

l. 8. विषयधातय etc.—What is the विषय of the साधन, that is to say, what is it that it proves? Answer—धर्मविशिष्टे धर्मा. Not the धर्म alone, e. g. बहिः, nor the धर्मिन् alone e. g. पर्वत, but धर्मविशिष्ट-धर्मिन् e. g. बहिर्विशिष्ट पर्वत.

ll. 8-9. साधनरूपोद्गावनात् दूषणानि. दूषणम्—(१) दूषयतेऽनेनेति दूषणम् (२) दूषयतीति दूषणम्. Since, as stated above, the साधन consists of पक्ष, हेतु and दृष्टान्त, the दूषणs may be accordingly (१) पक्षदूषण, (२) हेतुदूषण and (३) दृष्टान्तदूषण

l. 8. विषयधातय &c.—The दूषण or attack is directed against साधनाभास and not साधन; for, साधन cannot be hurt if it is a real साधन i. e. capable of proving what it undertakes to prove.

l. 11: ननु कस्यति &c. If as you say the target of दूषण is साधनाभास and not साधन, how is it that the author says "साधनरूपोद्गावनात् दूषणानि" (न्या. प्र. p. 8 l 3)? Answer: By साधन in that passage is meant not the साधन that proves, but the साधन that claims to prove—thus, that which the other party has put forward as 'साधन',

although in reality it is only a साधनाभास, is an object of दूषण. 'साधनाभास' has after all the look of साधन.

- l. 15. सामान्यशब्दः &c. 'सामान्यं' in the verse goes with both साधनं and दूषणं. Thus, we have साधनाभास and दूषणभास, in addition to साधन and दूषण, to be treated in this work.
- l. 16 साधनं सामान्यं दूषणं (न) सामान्यम् । साधनाभास are :—(1) पञ्चाभास, (2) हेत्वाभास' and (3) दृशन्ताभास. दूषणभास are, as the N. Pr. says, अभूत-साधनदोषोद्भावनानि. i. e. allegations of दोष in the साधन (व्यय, हेतु, दृश्यन्त) which are not *real*.

पत्रिका.

P. 39b. अथ दुष्टिति—Note on the long ऊ in दूषणम्.

न्या. प्र. चू.

P. 101. 19. परसंदिदे &c.—पर=प्राधिक, the questioner, the other party.

l. 21. इयं तदर्थे चतुर्थी—In the case of 'मूलाय दत्त,' the example given in the vrtti, the relation between the two पदार्थे is that of the substance and the article made of it. Applying the parallel to the case in hand, the inferential knowledge which we convey to the other man will be the substance of which his new consciousness will be made.

l. 23. परसंदिक्कृतत्वं तयोः—I was inclined to read अ-परसंदिक्कृतत्वं तयोः which gives the reason why प्रत्यक्ष and अनुमान were not said to be 'परसंदिदे.' In that case, the pronoun तयोः would stand for प्रत्यक्षानुमानयोः. As it stands, however, in the reading परसंदिक्कृतत्वं तयोः, तयोः will stand for 'साधनदूषणयोः', giving the reason why साधन and दूषण are 'परसंदिदे.' But this does not account for 'ए' and the explanation wanted is why साधन and दूषण alone are परसंदिदे and not प्रत्यक्ष and अनुमान. In spite of this defect in the reading as it stands, I have refrained from substituting the conjectural reading, because lower down in the vrtti, I notice another looseness of thought with which the present should be kept in harmony: compare "प्रत्यक्षानुमाने ए' सामान्ये अस्मिन्दिदे अस्मात्परोक्षम्, न साधनदूषणे । अस्मिन्दिक्कृतत्वं तयोः ।" (p. 11 l. 12) where तयोः stands for the former प्रत्यक्षानुमानयोः and not the latter साधनदूषणयोः.

न्या. प्र. वृत्ति. प्रत्यक्षम्—Its meaning traced; अस्मिन्दिदे तदथ प्रत्यक्षद्वयं प्रत्यक्षम् कार्यवेदेन्द्रियं.

P. 11. इति गन्तव्यं—इति (गन्तु) gone towards, and अस्त-सम्भवे Hence प्रत्यक्षं= that which is related to the इन्द्रिय as its effect. प्रत्यक्षं प्रत्यक्षं will

न्या. वृ. आत्मा चेद् &c.—The Buddhist does not believe in any such permanent psychic entity as आत्मन् of the Brāhmanas and the Jānas. His आत्मन् is चित्तचित्तसत्तान्त्वम्—a flowing stream of consciousness and its forms.

पञ्जिका तत्र चित्त &c.—The Pañjika thus distinguishes between चित्त and चैतः—
P. 40b. the former is general consciousness, the latter particular consciousness, that is to say, consciousness of the general form of a thing, and that of its particular character (क्व चित्त सामान्यार्थप्राप्तिज्ञानम् । चैत विधेपावरुषाप्रतिष्ठे ज्ञानक्षणम्) The point of the explanation is that the चित्त and the चैत are not related as प्रकृति and विस्तर (substantial cause and its product) as maintained in certain systems of Brāhmana philosophy. The two are merely different kinds of ज्ञान, of which one can be said to be the cause of the other in the sense that one is an antecedent of the other, the causal relation being only their orderly sequence. No ज्ञान endures more than a moment; hence it is called क्षणज्ञान. सत्तान्, moreover, is not an abiding reality, but a flowing stream of past, present and future moments of ज्ञान.

पञ्जिका. इह 'वर्मादन्' केवलद्वैतम्. (Hem. S'abd.)

P. 41a

तत्प्रतिपक्षकप्रमाणभाषात्—The rejection of 'आत्मवाद' (=आत्मवाद) is as old as Buddhism. But Gautama Buddha seems to have rejected it from an ethical motive, rather than on metaphysical grounds. Later Buddhists have supplied the required logic (See Milindapañha etc.)

न्या. प्र. वृ. आमसविदे=चित्तचित्तसत्तान्त्वमेवोपाय. I cannot understand the retention of the word 'आत्मन्' of आत्मसंविदे in Buddhist logic except on the hypothesis that the Buddhists were building their Logic upon Brahmanical foundations and were unconsciously borrowing their language.

P. 11.

ll. 12-13. Read : अथसात्त्वाने एव तावति आमसविदे आत्मसंविदे, न सात्त्विके । आत्मसंविदेत्यन्वयान् तयोः । See supra, न्या. प्र. वृ. P. 10. ll. 23 and Note thereon.

l. 13. ननु सात्त्विकविदे &c.—Criticism : If सात्त्विक means अत्त्वान्, as you say, (see supra) why is the word 'सात्त्विक' used in one line and 'अत्त्वान्'

in the other ? The same word should be used in both the lines, either साधन or अनुमान. Answer : There is a difference between the two : 'साधन' is for convincing another person (परार्थम्); अनुमान is for convincing oneself (स्वार्थम्). This statement, however, does not seem justified when we remember that elsewhere अनुमान is said to be of two kinds, स्वार्थ and परार्थ.

- l. 16. अपस्तम्ब—Another possible objection 'प्रत्यक्ष and अनुमान which are for आत्मसन्निधि precede साधन and दूषण which are for परसन्निधि. Consequently, the second line should be first, and the first second. Answer : A book is intended for the reader, and is therefore परार्थविषयम्. Consequently, साधन and दूषण which are परसन्निधिदे have been given precedence in the Verse. Another answer . परार्थनिवृत्तत्वात् &c. The order is intended to suggest that स्वार्थ (self-interest) is dependent upon परार्थ (benevolence). This is extracting Ethics out of Logic! The latter answer, says the Vrttikāra, is given by 'others' ('अन्ये'). Here is one more reference to earlier commentators. Recall supra " संचितानपि सप्रदोः " &c.—(न्या. वृ. P. 9.1 6.).

न्या वृ P. 11, l. इह च साधनद्वयोऽपि &c.—The eight terms contained in the fundamental Verse which form the subject-matter of the treatise are :

- (1) साधन, (2) साधनभास, (3) दूषण, (4) दूषणभास, (5) प्रत्यक्ष, (6) प्रत्यक्षाभास, (7) अनुमान, and (8) अनुमानभास.

न्या म. वृ P. 12. यत्वेन परसन्निधित्वात्—Objection - the study of the प्रकरणम्, the subject-matter of the treatise, is thus the प्रयोजन, and not the two सन्निधेः, the latter being a somewhat remote effect of the work. Answer : It does not cease to be a प्रयोजन, though remote. The work has a series of प्रयोजनसु culminating in the attainment of the final goal (परमगति). The final goal, however, should not be placed before an ordinary student of Logic (अभ्युपगमविनयगण).
अपरं वाह—The book has a purpose both for the reader and the writer

पात्रिका यदि प्रयोजनत्वेन &c.—Read उभयोरप्यप्रयोजनार्थं प्राप्नोति for उभयोरपि प्रयोजनार्थं प्राप्नोति.

P. 42. a. हेतुसाधेयान्या &c.—उपेक्षणोप is included in हेतु.

P. 42. ab अर्थेते गम्यते &c.—Pañjika reads 'अर्थेते' for 'अर्थ्यते' of the Vṛtti. It derives अर्थ from कृ—अर्थेते=गम्यते—with the Unadi suffix घ. As a matter of fact अर्थ is a secondary root from the primary कृ-कृ.

न्या प्र वृ एतावानेव .सक्षेप—समग्र सक्षेप, summary Obviously, Buddhist
P. 12 | 18 Logic does not begin with this Verse. It is rather the summary of the earlier Logical Doctrine.

1 18. शास्त्रता चास्य वृद्ध्याद—This is how the old commentators justify the title of 'शास्त्र' given to this Verse. Here is again one more reference to earlier commentators (see supra).

न्या प्र तत्र पक्षादि—Note that the साधन according to the author is not
P. 1 | 4 the हेतु only, but all the three.

to P. 2.2 12 (1) पक्षवचन e. g. अनित्य शब्द, (2) हेतुवचन e. g. कृतकत्वान्, (3) दृष्टान्तवचन e. g. यत्कृतकं तदमित्य दृष्ट यथा घटादि । and अनित्य तद्वृत्तकं दृष्ट यथाकाशम्
[See न्या प्र P. 2 | 8-12]

corresponding to (1) प्रतिज्ञा, (2) हेतु and (3) उदाहरण of the Brāhmana Nyāya.

न्या प्र वृ तत्र सधोदेश &c.—The description should follow the order of the
P. 12 enumeration.

पञ्जिका उदेश उक्षेपो. उदेश and निर्देश of the Vṛtti explained. the former is
P. 42 विशयभणनम्, the latter विशेषणभणनम्. Their relation, therefore, is that of the subject and the predicate.

न्या प्र वृ गेमण्डलदिव गौ—A particular cow may be characterized as
P. 13 | 1 'क्ष रसपत्रा'—'rich in milk'. Here the गुण संरक्षणत्व is the feature which distinguishes the particular cow in a herd of cows.

पञ्जिका कश्चन्यत्र etc.—'Which of these cows is rich in milk?' 'The
P. 42. black one—Here 'black' is the distinguishing mark, and not 'rich in milk'. But pointing to a particular cow one may say, 'this cow is rich in milk' where 'to be rich in milk' is her distinguishing feature. Thus, the Pañjika discovering a slight looseness of thought in the Vṛtti justifies it with reference to particular circumstances.

The Pafijuka reads गोः for गौः of the Vṛitti in गोमण्डलादिव etc. (p. 13. l. 1)

न्या. प्र. वृ. पच्यते 'पक्ष' (from पच्, to make manifest) is that which is manifested or brought to consciousness in the process of inference=साध्य=धर्मविशिष्टो धर्मा i. e. the subject (minor term) taken with the predicate (major term). Mark that according to the author the साध्य (the probandum) is not the धर्मिन alone, nor the धर्म alone, but the धर्मिन as characterized by the धर्म cf. N. P. Vṛitti p. 15 ll. 22-24. "न धर्ममात्रं, न धर्मा केवलः, न स्वतन्त्रमुच्यं, न च तयोः संन्यः, किंतु धर्मधर्मिणोर्विशेषणविशेष्यभावः cf. "केचिद्धर्मोन्तरे मेयं लिङ्गस्याप्यभिचारतः । स्वार्थं केचिदिच्छन्ति सिद्धत्वादधर्मधर्मिणोः । लिङ्गं धर्मं प्रसिद्धं चेत् किमन्यत् तेन गीयते । अथ धर्मिणि नस्यैव किमर्थं तादृशमेवता । संक्षेपेऽपि द्वयं नास्ति पश्या द्यूयेत तद्वनि । अत्राच्योऽनुग्रहीतत्वाद् न चासौ लिङ्गस्वतः । लिङ्गस्याप्यभिचारस्तु धर्मोऽन्यत्र विद्यते । तत्र प्रसिद्धं तद्युक्तं धर्मिणं गमयिष्यति" Pr. Sam. Ch. II. Sanskrit text as read by Dr. S. Vidyabhūṣana (see his H. I. L. pp. 281-82 note, and quoted in the N. Tat-takṣ, Viz. ed. p. 120). For a full discussion in agreement with the view above set forth, see Kūmarila's S'l. Vār. Anumāna Pari vv. 27-51. cf. especially—"एकदेशविशिष्टं धर्मैवात्रानुमीयते । नहि तस्मिन्नेवमेव संकल्प्यतुमेवत्त । न धर्ममात्रं सिद्धत्वाद् तथा धर्मा तयोमेवम् । स्वतः वाऽपि स्वतन्त्रं वा स्वातन्त्र्येणानुमीयते ।" vv. 27-28. The passage in the Nyāya-Vārtika which discusses Dharmāgās statement in the Pr. Sam. will be found extracted as Section 9. Fragment F. 'What is the Probandum in Inference', in Randle's Fragments from Dharmāgā.

न्या. प्र. वृ. तद्गुणसंविदानो बहुव्रीहिः=(1) तस्य [बहुव्रीहेः] गुणाना [तद्गुण-] संविदानं यस्मिन्—Where P. 13. l. 4. गुण=अवयव; i. e., that variety of बहुव्रीहि in which all the parts of पञ्जिका the compound are included in the sense; or, taking गुण in its p. 42. b ordinary meaning, तस्य [बहुव्रीहिवाच्यस्य] गुणः, तस्य [तद्गुणस्य] संविद्धं न च, i. e. that variety in which the qualifying part of the compound is included in the sense. Thus, in ब्रह्मणादयो वर्णाः are meant all the वर्णा including the ब्राह्मण (वर्ण). Here आदि=the first in order (अवयवार्थः). But in 'पर्वतपरिकं क्षेत्रम्' पर्वत is only the उत्तरशक, that is, the distinguishing mark of the particular क्षेत्र, it is not included in the क्षेत्र; so that पर्वतपरिकं क्षेत्र is the क्षेत्र adjoining the mountain. Here आदि=near (समीपार्थः)

पञ्जिका. इह केवाचिन्मत्तम् &c.—This is an important addition to the information contained in the N. Pr. and the Vṛtti. The Brāhmaṇya Nyāya, as is well known, has five अवयवसु of परार्थतुमान, the Buddhist not even three, but only two, viz. हेतु and दृष्टान्त, not even पक्ष. It may be asked: How can there be साध्य without the पक्ष? Answer: साध्य will come in through व्याप्ति and उपनय. Thus, पक्ष goes out and with it the प्रतिज्ञा and the निगमन of the Brāhmaṇya logic. Hence, in the Vṛtti, "पक्षोपलक्षित्वा हेतुदृष्टान्तः [न्हेतु and the two दृष्टान्तसु, साधर्म्यं and वैधर्म्यं] तेषां वचनानि...साधनम्" ।

न्या. प्र. वृत्ति. Read तेषां वचनानि उक्तयः । किम् ? । साधनमिति.

P. 13. l. 14 इह च यदा &c. The three ways of taking the word साधनः—in the sense of (1) करण, (2) भाव and (3) कार्यं.

P. 13. l. 18. कार्यं कारणोपचारत्—Thus explained in the Pañjikā: अयेदं मे शरीरं परिणं कर्म. Here कर्म stands for कर्मफल. (See Pañjikā, पुराणमेव परिणं etc.). परसंज्ञाने (l. 16), and प्रविषाद्यसंज्ञाने (l. 20): Is the correct reading संज्ञान or संज्ञान? परसंज्ञान—consciousness of the other party. परसंज्ञान—The stream of consciousness (according to the Buddhist conception of the knower) of the other party. Pañjikā favours the latter reading. परसंज्ञाने इत्यन्यज्ञानसंज्ञानौ.

न्या. प्र. वृ. तद्यथा वृक्षा वने &c.—Here the subject is in plural number, and the predicate in the singular. The plural is therefore meant to be taken in the collective sense. ('समुद्दिष्टानामेव'-Vṛtti; 'मिथिलानामेव-न श्लेष्मिष्ठो विराहल्लिखानाम्'-Pañjikā.)

l. 23. उक्तं च दिङ्मगावर्षेण etc.—This is cited as a passage of Dinnāga's occurring elsewhere.

पञ्जिका. नन्वेवं सति विदुषां &c.—This is to be read in continuation of the passage इह केवाचिन्मत्ते explained above. Explanation.—It is said elsewhere "विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि वेदकः"; i. e. for the wise, हेतु alone is sufficient as साधन. For the 'अव्युपनय' (the unenlightened) all the three पक्ष, हेतु and दृष्टान्त together make the साधन, while, for the 'स्युपनय' (the enlightened), हेतु alone should suffice.

It is said in the *Ṣyānt*, Had it not been so, the inference would not have been justified.—“तदा विशेषणमपि प्रसिद्धं गृह्यते इत्यर्थः तदा विवादाभावेन पक्षोपलक्षितहेतुप्रधानत्वचनोच्चारणस्य नैरर्थक्यमेव स्यात्”—*Pañjikā*

न्या. प्र. वृ. इह च विशेषणस्य व्यवहृदकालात् &c.—The विशेषण here meant is each P. 15 l. 10. विशेषण, that is, the differentiating term is the definition of पक्ष Thus, ‘प्रसिद्धो धर्मा’ (N. Pr.) excludes the धर्मिन् which is अप्रसिद्ध and is therefore पक्षभास.

ll. 11-12. प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया &c—विशिष्ट that is विशेष्य should be also प्रसिद्ध (Would it not be better to read अप्रसिद्धविशेषणस्य in l. 12. ?).

Thus, we have three cases all of which have been explained in the *Pañjika* by means of illustrations :—

- (1) अप्रसिद्धविशेष्य *e. g.* सात्त्वस्य बीजं प्रति चेतन आत्मेति; for, the Buddhist denies the existence of आत्मन् though not of चैतन्य.
- (2) अप्रसिद्धविशेषण *e. g.* बौद्धस्य सात्त्व्यं प्रति विनाशो शब्द इति, for the Sāṃkhya (better to say, the Mīmāṃsaka) denies the विनाशत्व of शब्द, though not शब्द itself.
- (3) अप्रसिद्धोपपन्न (both—विशेष्य and विशेषण) *e. g.* वैवेदिकस्य बीजं प्रति मुक्तादिपद्मवायिऋणमात्मेति, for the Buddhist denies both the existence of आत्मन् and its character of being the सम्वायिऋण of गुण, दुःख etc. (*Pañjikā* 44 a).

न्या. प्र. वृ. तथा स्वयमित्यनेनम्—&c. ‘स्वयम्’ is there to make it possible for P. 15 ll 12 अनुपपन्नसिद्धान्त to be brought within the scope of Inference. ‘स्वयम्’ etc. “*i. e.* वादिना”—the वादी “वस्तुदा साधनमाह.”

पञ्जिका. स्वयमित्यदि &c.—(1) सर्वतन्त्रसिद्धान्त—the *siddhānta* or thesis which P. 44.b. is accepted by all schools of thought. Thus, all agree that there are certain प्रमाणा, such as प्रत्यक्ष, by which certain things can be proved, *e. g.* water is a liquid etc. (2) प्रतितन्त्रसिद्धान्त—the *siddhānta* of each school, which others refuse to accept. For example, the Sāmkhyas hold that all is eternal, the Buddhists that all is non-eternal, and the Jains that all is both eternal and non-eternal, which are thus the प्रतितन्त्रसिद्धान्त of each of these schools, and not a सर्वतन्त्रसिद्धान्त, that is, one accepted by all. (3) अधिष्करणसिद्धान्त—the basic *siddhānta* which when proved carries

other siddhāntas with it. For example, the नियन्त्र of आत्मन् is an अधिवरसिद्धान्त which implies other siddhāntās such as आत्मनः शरीरान्तरात्मन्, अपूर्तत्वम् and अहितत्वम् (५) अन्युपगमसिद्धान्त—the siddhānta which a person undertakes to prove on his own account. For example, such propositions as दग्धिं द्रुतमुद्, नृणां च मन्त्रयुग्मम्, चरे नृक्षम्. “एतेदेवास्यं स्वर्गं कृत्स्नदद्याद्.”—I do not know if the Vṛttikāra has in mind such absurd illustrations as those given in the Pañjikā. Perhaps, all that he probably means in the passage “साधनित्वेऽवदितोः etc.” is that a disputant may for the time being renounce his allegiance to his “साध”, and accept the popular, uncritical view of a subject and proceed with the debate. The context in which reference is here made to ‘अन्युपगमसिद्धान्त’ viz. the definition of पक्ष shows that by it is meant any proposition which one desires to prove (‘साध्यवेनेषितः’). For a meaning of अन्युपगमसिद्धान्त other than that given in the Pañjikā see Nyāyasūtra I. 1-31 and Vārtika thereon, with the Tāt-ṭikā in the original and also in the English translation of Dr. Jhā. It is curious to note that while the Pañjika mentions and explains the four kinds of सिद्धान्त, the Bauddhas, viz. Diñnāga and others, have criticised the whole doctrine as untenable, see Nyāyavārtika pp. 106-107: “सर्वेषामयं पक्षः”—to end. Referring to the criticism, the author of the Tāt-ṭikā says: “तदनेन प्रकथेन नदन्तदिद्वागोदितानि दृश्यानि निरुक्तानि.” Diñnāga was the principal critic of the Nyāya-sūtras, and most of these criticisms may well have proceeded from Diñnāga as the Tāt. observes, but perhaps not all. For, it should be noted that the Vārtikakāra distinguishes between the criticism of ‘वेचिन्,’ and that of ‘अपरे.’ Probably all were Buddhistic, but not all Diñnāga’s. The author of the Pañjikā, however, being a Jaina was not bound to follow the Buddhistic critics. Gunaratna, a Jaina commentator of the fifteenth century thus illustrates अन्युपगमसिद्धान्त of the Naiyāyikas: “श्रौतवादिभिः स्वब्रह्मपतिदायचित्वापविषया मरिचिचिद्रत्नपरीक्षितमभ्युपगम्य विक्षेपः परीक्ष्यते सोऽन्युपगमसिद्धान्तः । यथास्तु इन्द्रं ब्रह्मः स तु विंमिलोऽभित्यो वेति साहस्यं द्रव्यत्वमनितमभ्युपगम्य नियानित्यत्वविशेषः परीक्ष्यते ॥” following the explanation of Vātsyāyana. As observed already, in the present context the word has to be understood in the much wider sense of any proposition which one desires to prove.

न्या. प्र. वृ. एतेन यदपि.....संगतमेव । In the S'āstra which the debater avows

P. 15. there may be numerous propositions asserted in connection
ll. 16-19. with a particular subject, yet for himself he may undertake to
prove only one of them, which thus becomes the subject of
his reasoning (स्वयं साध्यन्वेनेच्छितः). Read "भातीति यदुक्तं" instead
of "भवतीति । यदुक्तं "

पत्रिका. The Pañjikā says that this justification of 'स्वयं' in 'स्वयं साध्यन्वेने-
P. 45 a. चितः' is given by Dharmakīrti, who is referred to in the Vṛttī
as 'वादीमुच्यते'. The passage is found in the Nyāyabindu of
Dharmakīrti, p. 110:—" स्वयमिति वादिना, यस्तदा साधनमाह । एतेन यदपि
हविच्छास्त्रे स्थितः साधनमाह तच्छास्त्रकारेण तस्मिन्प्रतिपक्षेऽप्युक्तमेतदपि यस्तदा तेन
वादिना धर्मः स्वयं साध्यवित्तुमिच्छः स एव साधो नेतर इत्युक्तं भवति." The passage
is fully expounded in the Pañjikā, and the exposition may
be compared with the following extract from the commentary
of Dharmottara (p. 60); " स्वयमित्यनेन.....तु स्वयंशब्दात् वादि-
नेत्येव पर्यायः । सः पुनरसौ वादीत्याह । यस्तदेति । वादकाले साधनमाह । अनेह्यदिच्छंभवेऽपि
स्वयंशब्दात्प्राप्तस्य वादिनो धितोयत्नेनत् । यदेवं वादिन इष्टः साध्य इत्युच्यते । एतेन च विमु-
च्यते । अनेन तदा वादकाले तेन वादिना स्वयं यो धर्मः साध्यवित्तुमिच्छः स एव साधो नेतरो धर्म
इत्युक्तं भवति । वादिनोऽभिष्टधर्मसाध्यवित्तुनेनमास्य पक्षमिति वाच्यत् । अथ वदिसन् साध्य-
धर्मसाध्यत्वमनो यमित्युक्तमेतदं वदन्वित्याह । तच्छास्त्रकारेणेति । यच्छास्त्रे तेन वादि-
नान्युरासं तच्छास्त्रकारेण तस्मिन् साध्यधर्मिन्प्रत्येकस्य धर्मसाध्यत्वमनेन तदन्वयधर्मसाध्यत्वं
संगतः । तथा हि शास्त्रे यथासाध्यमनं तस्मिन्धर्मः सत्यं एव तेन साध्य इत्यस्ति विप्रतिपत्तिः ।
अनेनशास्त्रे । अनेनधर्मोऽनुत्पद्यतेऽपि तस्मि स एव साधो यो वादिन इष्टो भाव्य इति । "

पत्रिका. यावत् न्यायसूत्रे... इत्यमिति परमुक्तम् ।—*cf.* “ननु च साध्यमोक्षे वस्तुस्वरूपं लिङ्गम् ।
 P. 45a अतोऽनेनैतदीदृशप्रकारे विधाया वाद. धर्मस्यः । साध्यम् । आद्योपदिष्टत्वात् तु पक्षे वदित्वात्प्रे
 विधाया इति विधियुक्तमन्युत्तरम् । साधनमाह तदपि न एव तदपेक्षः । स एव साध्य इति इत्यनेनै-
 वमुक्तम् । इह एति । ” (N.B. Tikā pp. 60-61).

P. 45 ab अनेन च..... हेतुहेतु पक्षे भावति. Here ‘साध्य’ (Vṛtti p. 151. 20) qualifies
 हेतुत्वान्नाभावात्. ‘हेतु’ is that which is meant as a ‘हेतु’ even if
 it be unproved; it is not on that account a पक्ष, unless it is again
 itself made a subject of proof. (“यः पदार्थः साध्यत्वेन निरदीवृत.
 साध्यत्वमेव हेतुत्वं इत्येवंमुद्रयेच्छया, स साध्यः साध्यभिन्नत्वेन विदिष्ट’ पक्षो भवति ।.....
 वदा तु हेतुत्वान्नाभावात्प्रेः पक्षविज्ञाने साधनान्नात्वेन विधायापिपदा निरर्थः निमित्ते तदा प्रती-
 ह्यमन्युत्तरमन्यत् एव । ” Panjikā).

P. 45 b अदमय साध्यं &c.—This is a note on ‘एतदपि साध्यं पक्ष’ of Vṛtti.
 The पक्ष need not be mentioned expressly as a ‘पक्ष’ even in a
 परार्थानुवाच, it may be so even by implication. A साधन is put forward
 as a साधन in Inference (i. e. हेतु as a परार्थम्) in the hope that it will
 be accepted as unquestionably true by the opposite party. Bpt it
 may not be so accepted, in which case it at once becomes a साध्य,
 i. e. पक्ष, by implication. There is no such thing as an absolutely
 fixed साध्य or साधन. *cf.* Nyāyabindu (p. 111, l 4.) “ इह एति
 यथायं विवादेन साधनानुवाचस्यै तस्य विद्विमिश्रणा कोऽनुसोऽपि बचनेन साध्यत्वाद्दिविद्वत्त्वात्
 द्विराहस्य । यथा परार्थाप्युदाहयः स्यात्तन्नात् सधनासनादद्विरदिति ” ॥

पत्रिका. परार्था..... इत्युक्त श्रद्धां विष्यते—In connection with N.Pr. P. 5 l. 8.
 P. 45.b. Vṛtti P. 28, Panjikā p. 61 b.

पत्रिका. तस्मात् स्थितिविद् &c.—Note this final form of the definition of पक्ष or
 P. 45 b. साध्य —“ पादित्तानि सादिनोपि सादाहये वादिता यत्साधयितुं किं वस्तु तद्वचनेनैवमुक्तम् सा
 प्रस्तावमन्यं सर्वं साध्यमित्युच्यते ” ।

न्या. प्र वृ. इत्यनेन च..... इति भावार्थः—To sum up: पक्ष is to be defined as “ धर्म-
 P.15 ll.21- किरित्वे धर्मः ” [*cf.* N.Vārtika: p. 108-9, “ प्रयापनीयधर्मविरिधित्वे धर्मो
 24 साध्य ”], a definition which is further explained as involving
 the following consequences —“ तद्वच न धर्मसाध्यम्; न धर्मो केवल, न स्वान्न-
 दुमवम्, न च तथा. संस्य ” [See above p. 12. Note on न्या. प्र वृ P. 13 l. 1
 etc and the passage quoted from S'l. Vārt. The Nyāyabindutīkā
 (P. 24) thus discriminates “ अत्र हेतुत्वान्नात्वे निधेत्वे धर्मोऽनुमेय, अन्यत्र
 तु साध्यत्वविसिद्धात्वे समुदायोऽनुमेय, स्थापित्विषयत्वात् तु धर्मोऽनुमेयः । ”

पत्रिका. पनेस्य धर्मिणे वा etc. Explanation of स्वप्नम्=एकवि.

P. 45 b

न्या. प्र. वृ. अथावगः शब्दः etc.—Uddyotakara criticises this as follows: “अथावगः शब्द इति प्रत्यक्षविरोधं केचिद्वर्णयन्ति । दृढयुक्तम् । इन्द्रियवृत्तीनामतीन्द्रियत्वात् । इन्द्रियवृत्तयोऽतीन्द्रियाः । इदमनेनेन्द्रियेण गृह्यते नेदमनेनेति न कस्यचित् प्रत्यक्षमस्ति किंतु तदनाभावात्तुविधानात् स्थादिनामैरिन्द्रियवृत्तयोऽनुभोगन्ते । तस्मादेदमुदाहरणम् । उदाहरणं त्वनुष्णोऽभिरिति युक्तम् ।” (N. Vārt p. 113). Similarly, Kumārila: “अथावगता तु शब्दादेः प्रत्यक्षेण विक्रमते । तेषामथावगत्वादि विरुद्धमनुमानतः । न हि आवगता नाम प्रत्यक्षेणावगम्यते । सान्त्वयत्यतिरेकाभ्यां चम्यते कथितद्विषुः” —S'ī. Vār. An.P. xv 59b-61a which is thus explained by Pārthasarathimīśra in his commentary Nyāyaratnākara :—“दिङ्नागस्तिस्रं प्रत्यक्षविरोधोदाहरणमिच्छति तन्निराशरोति न हीति । इदं शब्दस्य आवगतायं यज्ज्ञानस्य ध्यानवन्त्यत्, तदावभावनियमश्च तच्चन्त्यत्, न च ध्येनं शब्दज्ञानं वा प्रत्यक्षं तावत्वं ध्येनभावे शब्दज्ञानस्य भावः प्रत्यक्षेण गृह्यते ? अतो न प्रत्यक्षवन्त्या आवगताति । किं त्वनुमानवन्त्येत्याह । सेति । दृढयुक्तमस्य कार्यत्वाद् कारणत्वे कल्पिते चन्दोऽवगतादिवु इत्सोपि कदाचिच्छब्दस्याज्ञानात्तदतिरेकावपि कारणमस्तीति निश्चिते कर्णशक्त्वैविविधाने तस्याप्य चतस्रोपादपत्राते वा बधिरत्वाद्यवगतादस्यस्य च अवनारकर्णशक्त्वैवितमेनाकारणमित्यनुमीयते । तद्य ध्येनम् । अतोऽनुमानवन्त्येय आवगता । तेन यो नाम शब्दोऽथावगः युज्यताद् स्थादिबदिति प्रयुक्ते तस्मानुमानवितेषः ॥”

पत्रिका. स्वल्प वाक्यस्य etc.—This is Pārs'vadeva's note on “इति वाक्यरोपः a which occurs in the Sanskrit text of the Nyāya-Praves's but is not to be found in the Tibetan and Chinese translation_a (T'. T'. Ch). The same would seem to be the reading of the N.Pr. according to Haribhadrasūri. Here Pārs'vadeva perceives a difficulty—If “प्रत्यक्षव्यविक्रः” is a part of the original definition, ‘इति कल्पयरोप’ is evidently superfluous and therefore a wrong reading and yet Haribhadra reads it. He solves the difficulty by informing us that as a matter of fact the original definition of the sūtra of the ‘पूर्वोच्ये’ did not contain the word ‘प्रत्यक्षव्यविक्रः,’ but this glaring defect was supplied by the ‘कारिककृद्’ (Dharmakīrti), and consequently Haribhadrasūri should be here taken to be explaining the sūtra with the vārtika, that is, the original definition as amended by the critical commentary. Now, if this be a statement of fact based upon tradition and not a mere hypothesis set up in order to overcome a difficulty (and his language shows that he himself believed it as a fact) it is plain that “प्रत्यक्षव्यविक्र

इति वाक्यशेषः" is a later addition, which at first was perhaps only a marginal note and afterwards got embodied in the text by two stages—first with the words " इति वाक्यशेषः " retained as a reminiscence of the addition as in the Sanskrit Ms, and afterwards dropped as in the Tibetan and Chinese copies, when the addition was finally accepted as an integral part of the definition. On the other hand, in support of the reading of T¹, T² and Ch—which have " प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः " only, without " इति वाक्यशेषः ", it may be urged that the author of the Nyāya-Praves'a is fully aware of the necessity of the proviso " प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः," as is clear from his paragraph dealing with पञ्चभास [vide " साधयितुमिच्छेदपि प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः पञ्चभासः,"], and could not, therefore, have omitted the word in the definition. But in answer to this it may be noted that " प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः " is after all not the essence of the thing, but only a proviso to exclude पञ्चभास, and consequently there should be little surprise if the older definitions did not contain this word. And as a matter of fact we know, on the authority of Uddyotakara and Vācaspatimis'ra, that they did not. Vācaspatimis'ra attributes one such—" पक्षो यः साधयितुमिच्छेदः"—to Yasubandhu, vide his comment on the paragraph of the Vārtika on N. Sūtra I. 33 criticising the definition " ग्राह्यत्वेनेच्छित पक्ष " and the same with " विच्छेदाद्यनिराकृत " added.—" स्थानान्तरीयं च भद्रन्तस्य लक्षणं साध्यत्वेनेच्छित पक्षो विच्छेदाद्यनिराकृत इति रूपमिति एतेनेति । अत्रापि साध्यपदादूर्ध्वं व्याख्यानवद्वयमिति । तथा पक्षो यः साधयितुमिच्छेद इत्यत्रापि समुच्चय-लक्षणे विच्छेदाद्यनिराकृत-प्रद्वयं कर्तव्यम् । एतदुक्तं भवति । न धैर्यलमस्माकमेतद्विच्छेदाद्यनिराकृतपदमनर्थकं प्रतिभाति समानतरीयानामपि तथा विभाति यतस्त्वेनेच्छितमिति । " Now, as recorded by Pārs'vadeva, the " वार्तिककृत ", that is Dharmakīrti, the well known Vārtikakāra of Diñnāga, may have introduced the words " प्रत्यक्षाद्यविच्छेद इति वाक्यशेषः " into the text of the Nyāyapraves'a, but he was not the first to perceive the necessity of the proviso. Uddyotakara, who was an elder contemporary of if not distinctly earlier than Dharmakīrti, quotes a Buddhistic definition of पक्ष which contains the required proviso: thus, " साध्यत्वेनेच्छित पक्षो विच्छेदाद्यनिराकृतः ". Dr Randle rightly attributes this fragment of a Kārikā to Diñnāga, and surmises that it might be from the third chapter of his Pramānasamucchya. Outside the Buddhist circle, the proviso occurs in the

Nyāyāvātāra* of Siddhasena Divākara, a Jaina writer, (who lived in the sixth century A. D.) according to Dr. Satishandra, but in the latter half of the seventh a little after Dharmakīrti—according to Jacobi), and in its germ it can be traced to Vātsyāyana Bhāṣya of the N. Sūtras.† It would thus appear that long before Dharmakīrti, Diinnāga had modified Vasubandhu's definition "पक्षे यः साधयितुमिष्टः" into "साध्यत्वेनेषितः पक्षः विरुद्धार्थनिराकृतः" and if the old definition was still repeated in substance in the N. Pr. it was only out of deference to the 'पूर्वाचार्यैः', and further because the addition was not essential and could easily be taken as understood. This is the only way in which I can reconcile the "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" of the Sanskrit mss. with the omission of "इति वाक्यशेषः" in the Tibetan and the Chinese. There is one point, however, in which I hesitate to accept the statement of Pārs'vādeva. I do not think it was Vārtikakāra's criticism which was inserted in the Nyāyapraveśa in the words "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" and this mixture of Sūtra and Vārtika was commented upon by Haribhadra. For, in that case we should have found Vārtikakāra's other criticisms also similarly attended to. I think "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" was introduced by Buddhists to meet Uddyotakāra's criticism that "साध्यत्वेनेषितः पक्षः विरुद्धार्थनिराकृतः" was in conflict with "पक्षे यः साधयितुमिष्टः" which does not contain the last word 'विरुद्धार्थनिराकृतः' of the former. Consequently in restoring the original text of the N. Pr. not only 'इति वाक्यशेषः,' as in T¹, T², Ch. but the whole set of words "प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः" should be dropped.

To sum up our examination of the tradition recorded by Pārs'vādeva :—

1. Dharmakīrti may be responsible for "प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः इति वाक्यशेषः", but he was not the first to perceive the necessity of the addition.
2. Diinnāga has defined 'पक्ष' elsewhere in the Pramāṇa-asmucchya with the additional word.

* "साध्याःपुपयमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः" Nyāyāvātāra v 16a.

† "पातुनरुद्रमार्गं प्रत्यक्षाद्यविरुद्धं श्यायायायाः" सः—N. Db. p. 3.

3. The same, however, is not done in the N. Pr., which must be due to the author's respect for his 'पूर्वाचार्य's, such as Vasubandhu. The N.Praves'a would thus appear so be earlier than the P. S.
4. The Tibetan and Chinese reading fits in well with Dinnāga's view expressed in the P. S., but if we accept it as the original reading of the N. Pr we are faced with the insoluble problem—how the Sanskrit Mss and commentaries came to read—"इति वाक्यशेषः."
5. The whole set of words "प्रत्यक्षाद्यद्विद् इति वाक्यशेषः" was a later insertion in the N. Pr. done in order to meet the criticism of Uddyotakara who pointed out that Vasubandhu's definition of पद्म differed in this respect from Dinnāga's.

न्या. प्र. घृ अन्वित्य शब्दो नित्यो वेति—Our text of न्या. प्र. reads "नित्यः शब्दोऽनित्यो वेति"

„ L 5

तत्र बौद्धादेः. वैयकारणदेर्नित्यः—The doctrine of शब्दनित्यता is popularly associated with the Mīmāṃsaka, for generally every work of his school has something to say in support of it. But the Vaiyākaraṇa holds a similar view, although from a motive somewhat different from that of the Mīmāṃsaka; to the Vaiyākaraṇa, शब्द is the god of his science; to the Mīmāṃsaka the ideal शब्द is वेद, and with him वेद is नित्य, not being the creation or revelation of any such being as God. It is difficult to say in which of the two schools, the doctrine originated, perhaps it arose independently in both. The doctrine is also ascribed, sometimes, to the Sāṃkhya. This, however, could be justified only as a corollary from his चकार्षणवाद which, is a much more comprehensive doctrine.

न्या. प्र. घृ. हेतुरित्युप—A हेतु, that is a good हेतु, should possess three forms, or

P 16. l. 6

conditions of its validity: (1) पक्षवर्तकम्, (2) लक्षणे लक्षकम्, and (3) विपक्षे चासत्त्वम्. To these, the Brāhmana Nyāya adds two more (4) असत्त्वविपक्षकम् and (5) भगवत्तद्विषयत्वम्, which the Buddhist would regard as guaranteed by 'प्रत्यक्षाद्यद्विद्ः' of the definition of पद्म.

P. 16, l. 7

तत्र द्विनोति—The etymology of the word 'द्वि' connected with its function.

न्या. म. वृ. त्रिरूपः=त्रिसंभावः, possessed of a three-fold nature.

P. 16, l. 8 पक्षवदेन... Here 'पक्ष' stands for the धर्मैन् alone, that is the whole
 P. 16, for the part (अथये समुदायोपचारात्). The reader will remember that
 ll. 12-15 the whole is 'धर्मैविक्रिये वर्मा' (see न्या.प्र.प. P 15, ll. 21-23 and
 note thereon).

पत्रिका स च स्वभावकार्यानुपलम्भाद्यत्रिप्रकारः—The Pañjikā introduces a different
 P 46. ab kind of त्रैरूप्य—which is not given in the text or the Vṛtti. A
 ऐते, it says, is of three kinds: (1) स्वभाव, that is the very being or
 essence of the साध्य, e.g. 'इक्षोऽयं शिखयात्मात्'—'This is a tree, because
 it is a sim's'apā' (a species of tree.)' (2) 'कार्यं', that is, the
 effect of the साध्य, e. g. 'अग्निश्च धूमात्' There is fire because
 there is smoke'; and (3) अनुपलम्भ, that is, non-perception which
 leads to the inference of absence. e. g. 'प्रेक्ष्यविषये क्वचिद्वदस्योपलक्ष्यलक्षण-
 प्राप्तस्यानुपलब्धिरिति'—एत which should have been found at a particu-
 lar place is not found there and therefore the inference is that it
 does not exist there. For these three of the Middle Terms and
 subdivisions of the third kind see Dr. Vidyābhūssaṅga's H. I. L.
 pp. 311-12; see also Dharmakīrti's Nyāyabindu Pariccheda II,
 and Dharmottara's Tika thereon:— श्रौष्येव न लिङ्गानि । अनुपलम्भः
 स्वभावकार्ये चेति । तत्रानुपलब्धिर्नैया न प्रेक्ष्यविषये क्वचिद्वद उपलक्ष्यलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धे-
 रिति ।...। स्वभावः स्वसत्तामात्रमाविनि साध्यधर्मे हेतुः यथा इक्षोऽयं शिखयात्मादिति । कार्यं
 यथाग्निरत्र धूमादिति " अत्र द्वौ वस्तुसाधनौ । एका प्रतिषेधहेतुः । "

The inferential character of these three kinds of हेतु has been
 thus shown in the N. Bindu :— " स्वभावप्रतिषेधे हि सत्ययोऽर्थं गमयेत् ।
 तदश्वित्वस्य तदव्यभिचारनिवामाभावात् । स च प्रतिषेधः साध्योऽर्थं लिङ्गस्य वस्तुनस्तादात्म्यात्
 साध्यार्थोदसत्तेषु । अतस्वभावस्यातदुपलक्ष्ये तत्राप्रतिषेधस्वभावकत्वात् । ते च तादात्म्यतदुपलक्ष्यौ
 स्वभावकार्ययोरेवेति । ताभ्यामेत वस्तुष्विति । प्रतिषेधसिद्धिरपि यथोक्त्या एवानुपलब्धेः ।
 सति वस्तुनि तस्यावमकत्वात् ॥ "

It will be noticed that in the स्वभावहेतु the relation between हेतु
 and साध्य is that of species and genus, and consequently,
 essential; in the कार्यहेतु it is causal; and in the अनुपलम्भहेतु
 the argument is from one negation to the other. The distinction
 between स्वभावहेतु and कार्यहेतु is a valuable contribution of the
 Buddhists to Indian Logic. Cf. "The nature of these laws
 (of connection) is further made explicit by the division of the
 syllogism on the basis of the relations of identity, cause and

negation. It is impossible to ignore the principle underlying this division: it corresponds to a classification of judgement based on the relation of subject and attribute, first into positive (*Yidhi*) and negative (*Anupalabdhi=prati-vedha*), while the positive judgement is then divided according as it is based on identity *i. e.* is analytic (*Svabhāva-numāna*), or is based on causality, *empiric* (*Kārya-numāna*). Reduced to a Kantian form we can recognize, without too much pressing, the ideas *a priori* of substance and attribute, being, non-being, identity and cause, a list which has sufficient affinity with the Kantian categories to be more than a mere curiosity of speculation.... The division of the syllogism in this way is not recorded of Dignāga and by Sures'vara is expressly attributed to Dharmakīrti. This view is confirmed by a passage from Dharmakīrti quoted by Śrīdhara, where it is said: "The rule according to which there exists an indissoluble connexion between ideas or objects does not arise from observation or non-observation, but from the laws of causality and identity, which have a universal application. There is of course nothing inconsistent here with the view of Dignāga, which rather acquires greater precision by the new matter thus added." Keith's I. L. A. p. p 102-103.

अनीयामेने — तापम्यप्रयोग and वैषम्यप्रयोग are the enunciations of अन्य-व्याप्ति and व्यतिरेकव्यप्ति respectively. Cf. "व्यापन्नानुत्पत्तिर्द्वेषा नात्र सिक्ता इक्षमात्वात् । कारणानुत्पत्तिर्वेषा नात्र धूमोऽम्बुभावात् ।" N. Bindu II. व्यापन्नकारणानुत्पत्तिप्रयोगोक्त *i. e.* the प्रयोग of व्यापन्नानुत्पत्ति and कारणानुत्पत्ति

पत्रिका
46 b

त्रियते &c — Derivation of धर्म from धम्म (unādi termination).

इह यद्यपि...&c. (1) पक्षधर्मवैतिसिद्धात्, the पक्ष consists of the धर्मिन् alone; (2) व्याप्तिप्रद्वयत्वात्, it consists of धर्म alone, and (3) पक्ष-धर्मोपगमद्वय—(not प्रतिवृत्ति—but उपसहस-)त्वात्, it consists of the whole, धर्म and धर्मिन् together. अथेदं वस्मात्प्रवृत्ते... The reason for this is that when you are giving the हेतु or the पक्षधर्म, you are predicating it of the bare धर्मिन्, and not of the धर्मिन् as possessed of the धर्म (साध्य), for, the धर्मिन् with the साध्य is yet unproved. If the धर्म were understood to be in the धर्मिन् where

would be the necessity of the हेतु ! ('अप्य प्रतिशब्दतदा हेतोपपत्तौ व्यर्थं स्यात्')

अनिव्यक्तसद्व्यतिथिनिश्चयस्य शब्दपर्यन्तमित्यादेः कृतान्वयप्रमादिप्रतीतिकाले &c.—Construe अनिव्यक्त-वाच्य-कृतकृत, and बह्व्यादि-पर्यन्तित्याम्बादि-धूम etc. as two separate series of साध्य-पक्ष—and हेतुः

परमेकारं पक्षोऽयम् &c.—No. For, परमं परमं न संभवति...संगमे वा हेतुपदानं व्यर्थं स्यात्. Therefore, हेतुलक्षणे निवेदनव्ये धर्मा पक्षोऽभिधीयते.

पक्षान्वयस्य हि समुदायस्य &c. The whole पक्ष consists of two parts: परमिन् and परमे—of which it is only the former with which the हेतु (पक्षपरमं) is to be construed.

पञ्जिका न साध्यपरिणः &c.—The साध्य part of the परमिन्—viz. अतिव्यक्त—**P 47 a** is consequently not the पक्ष, when the हेतु is predicated of it.

व्याप्तिप्रदणकाले &c.—The व्याप्ति is illustrated in the एतन्त, and in the एतन्त the परमं-(साध्य)part of the पक्ष, and not the परमिन्-(पक्ष)part enters into the व्याप्ति. Read व्याप्तिप्रदणकाले...न विद्वः ।

Read "अत एव परमपरिमितपुराणोऽपि व्याप्तिप्रदणकाले न पक्षो, परमेकारं उदुप्यम् । परमेणैव एतन्त हेतुव्याप्तौ यतः ।"

साध्यपरिणिकालेऽपि &c.—The साध्य is the परमं as predicated of the परमिन्, and thus the two taken together.

The whole position is thus summarized in the following quotation: "एतन्मध्ये पक्षपरमेणैव पक्षो धर्मभिधीयते; व्याप्तिकाले भोदनेः, साध्यविद्ये पुनर्यम् ॥"

न्या. प्र. सू. अयसो वक्ष्यमाणत्वक्षण-विरसो वक्ष्यमाणत्वक्षणः—अवयव and विरस are defined **P 16. ll 14. 16.** in the text of the Nyāya-Pravāsa P. 1, ll. 11-12, and ll 12-13.

L 14. एतन्तु गणनशक्तिर्न सामान्येन भवति—The point of 'एतन्तु' is thus explained in the Panjikā (P 47a):—"ननु गणने गणनशक्तिरिति हेतुः सौ शर्तं संभवत्येव । परमे न वास्तवद्वैतत्वपरं धूमस्य साध्यपरिमितिं वास्तवद्वैतत्वपरं हेतुः सौ शर्तं संभवत्येव । अर्थात्साध्यपरिणः संभवत्येव इत्याह—सामान्येन भावः इति । अयसोऽपि संभवत्येव वा धूमस्य साध्यपरिमितिर्न संभवत्येव इति । अयसोऽपि संभवत्येव वा धूमस्य साध्यपरिमितिर्न संभवत्येव इति ।", that is to say, the second condition, गणने साध्यम्, does not require that all the circumstances of the एतन्त (पक्षः) need exist in the पक्ष also. To expect that would be to deny the possibility of Inference altogether. All that is necessary is that we should distinguish between essential and non-essential circumstances, that is, circumstances

which amount to necessary conditions, and those that do not. In this connection, the Brāhmana logicians have elaborated the doctrine of उपाधि and तर्क. (see Tarkabhāṣā: section on व्याप्ति which is defined as स्वभाविको धर्मः, स्वाभाविक again being defined as उपाधिउदितः.)

न्या. प्र. वृ. विषये चासत्त्वम्—This is the third condition of a good हेतु. चत्वारः &c.—
P. 16 'न' = पुनः in विषये चासत्त्वम् (N. Pr. P 1, l. 9). For 'विशेषार्थः' of the ll. 15-17 Vṛtti, the Pañjikā reads 'विशेषणार्थः' and explains it.

न्या. प्र. वृ. अत्रैवेति = विषये एव—अत्रैवेति कान्तासत्त्वप्रतिपादनार्थम् । सपक्षे त्वेकदेशेऽपि सत्त्वमदुष्टमेवेति
P. 16, l. 18. The rigid rule applies to विषय only, that is to say, a good पञ्चिका हेतु should be absent from all विषय, that is, cases where साध्य
47 b. is not ; a similar universality does not belong to सपक्षे सत्त्वम् ; for, it is not necessary for a good हेतु to be found in all the सपक्ष
e. g. प्रयत्नान्तरौघकत्व (to be produced by a volitional effort) is not expected in all सपक्ष, that is, things which possess अनिश्चलः
अविलयः—In न्या. प्र. वृ. p. 16, l. 19, read "एकान्ततो विषयव्याप्यताः (instead of एकान्तताविषय...) सपक्षैकदेशव्यापिनोऽपि प्रयत्नान्तरोघकत्वाद्यः सम्प्रहेतव एवेत्यावेदितं भवति "

न्या. प्र. साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः—साध्य defined.

P. 1. इहोपचारवृत्त्या &c.—See Note on this subject given below.
ll. 10-11 साध्यधर्मः—Vṛtti on the definition of सपक्ष given in the
न्या. प्र. वृ. Nyāyapraves'a. सपक्ष = समानः पक्षः [समानोऽर्थः सपक्षः । समानः सदस्यो योऽर्थो
P. 16, l. 23 पटादिः, पक्षेन सह शब्दादिना, स पटादिः पक्ष उपचारात्—Pañjikā i. e. the word 'पक्ष' being secondarily applied to पटान्, the latter is called सपक्ष i. e. समानः पक्षः—Pañjikā].

न्या. प्र. वृ. सामान्यम् = तुल्यता = साध्यधर्मस्य साध्यधर्मस्य वा सामान्यं साध्यधर्मसामान्यम् । समानः = धर्मं
P. 16 ll. तुल्यं मानमस्येति समानः = तुल्यमानपरिच्छेदः 'अर्थः' in साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः
94-25 सपक्षः (NPr.) = पटादिः, 'न तु क्वचनमात्रम्'—which is thus explained in the

P. I ll. 1-2 Pañjikā: क्वचनमात्रमपि धर्मविधेयमर्थं इह गृह्यते, न तु क्वचनमात्रम् । न त्वभिधेय-
वत्तासमाविष्टमभिधेयं खरविषयादिचमित्यर्थः; it should be a reality and not a mere word, that is to say, a fiction.

न्या. प्र. वृ. अथवोपचारवृत्त्या—Two ways of taking साध्यः—(1) इहोपचारवृत्त्या धर्मो साध्यत्व-
P. 17, l. 3. भविक्रियते न्या. प्र. वृ. P. 16, l. 23), and (2) अथवोपचारवृत्त्या धर्मिणि साध्यत्वमधीक्रियते. 'उपचारवृत्त्या' in both the cases, because the primary meaning of साध्य is धर्मविहितो धर्मः.

पत्रिका तत्र साध्यधातौ etc.— साध्यधातौ [अस्मिन्धात्] धर्मश्च [पठश्रितत्वात्] साध्यधर्मः।
 P. 47 b न तु साध्यशब्दे धर्मधर्मिसमुदायवृत्तिः &c. By उपचार, साध्य may be used either for धर्म or for धर्मिन, in the former case साध्यधर्म will be a कर्मधातव्य (साध्यधातौ धर्मश्च); in the latter, it will be a पञ्चैतरुक्त (साध्यस्य धर्मः) cf. “ समुदायस्य साध्यत्वाद्धर्ममात्रेण धर्मिणि । असुखेभ्येकदेशत्वात् साध्यत्वमुपचरति.”

न्या. प्र. वृ. Read “ अतुपचरितं तु साध्यं धर्मविरिद्ये धर्मोति भावार्थः ”
 P. 17, l. 4

पत्रिका ननु साध्यधर्मसामान्येन... This is said with reference to the word
 47 b. ‘ साध्यधर्मसामान्येन ’ occurring in the definition of सपक्ष in the N. Praves'a. साध्यधर्मसामान्येन सामान्य = साध्यधर्मसकथार्थं समानः, and not साध्यधर्मो गैव केवलेन समानः; for, the similarity may extend to several other points also, although as a matter of fact for the purpose of the particular reasoning they may be excluded.

न्या. प्र. वृ. ‘ पदोपसवात्. ’ is an obvious misprint for ‘ पराधेसंघातः. ’
 P. 17, l. 7.

ll 10-11. Read साध्यप्रतिक्रमत्वात् for साध्यप्रतिक्रमत्वात्. प्रतिबद्धः = invariably accompanied by. तद्वपि=साधनमपि.

पत्रिका व्यापकं निवृत्तमानं &c.—न्यायप्रकाशात् व्याप्याभावः=साध्याभावत्वात् साधनाभावः (न्या. प्र. वृ. P. 48 a ll. 13-14.)

न्या. प्र. वृ. साप्रतं विचित्रत्वादन्यथावृत्तिः &c.—The Vrtti explains why in the न्या. प्र.
 P. 17, l. 14 the अन्वयव्याप्ति was not enunciated in connection with the सपक्ष, while the व्यतिरेकव्याप्ति is enunciated in connection with the विपक्ष, (यदित्यं तद्वृत्तकं दृष्टे यथाहाशयमिति where नित्यं=नित्यत्वभाववत् and अकृतकं=कृतकत्वाभाववत्) the reason being that the former is simple, while the latter is somewhat intricate.

न्या. प्र. वृ. अपेक्षित... कृतकत्व explained सन्नायवन्निवृत्ती=स्वउक्तनिवृत्ती (Pañjikā)
 P. 17, प्रयत्नः—&c—प्रयत्नानन्दरीयकत्व explained.

ll. 17-20. In न्या. प्र. वृ. l. 19 for तत्र भाषो जातः read तत्रनचो जात

P. 17, Read द्वितीयहेतुव्ययानं विपक्षव्यावृत्तं सपक्षैर्देशवृत्तिरपि सम्यहेतुव्यावृत्तव्येति

ll. 21-22 दर्शनार्थत्वात्तद्वृत्तिरिति. The द्वितीयहेतु is प्रयत्नानन्दरीयकत्व. Its peculiarity is that it is सपक्ष-एवदेश-वृत्ति, that is to say, it exists in some सपक्ष only: for example, a lightning (विद्युत्) is सान्निव्य but not प्रयत्नानन्दरीयक, that is, produced by a volitional effort (चेतनत्वतो व्यापारः), and yet it is a good हेतु, as good as this (यथा भयमेव) viz. इवकत्व.

पञ्जिका P 45 a This passage of the Pañjikā in the Mss. available to us is very much mutilated. It contains an interesting point regarding प्रयत्नानन्तरीयकत्व as predicated of शब्द (the minor term in शब्दोऽमित्यः प्रयत्नानन्तरीयकत्वः): Are all शब्दाः प्रयत्नानन्तरीयकः? No. Sometimes the शब्द may be produced by the natural blowing of the wind.

न्या. प्र. वृ. Read अयं च हेतुः किम्? । पक्षधर्म एव, नतु पक्षस्यैव धर्मः ।

P 17 'एव' has two functions अयोगव्यवच्छेद and अन्ययोगव्यवच्छेद. (1) अयोग-

II 22 25 व्यवच्छेद is illustrated by 'चैत्रो घटुर्धर्म एव,' which means that चैत्र is a घटुर्धर्म (अयोगोऽयमर्थः तस्य व्यवच्छेदमात्रं फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वम् । तस्मादयमेवार्थो यत्र धर्मिणि धर्मस्य सद्भाव संदिश्यते तत्रयोगव्यवच्छेद [Read तत्रयोग instead of तत्रयोग] एव न्यायप्रवृत्तौ यथा चैत्रो घटुर्धर्म एवेति । अत्र हि चैत्रे घटुर्धर्मत्वं सदियते किमस्ति नास्ति वा तत्रचैत्रो घटुर्धर्म एवेति चैत्रस्य घटुर्धर्मत्वसद्भावप्रतिपादकमिदं वचनं पक्षान्तरसत्त्वावस्थापनाद्योपस्थापितं धेतुर्विराजरोतीत्ययोगव्यवच्छेद एवेति (2) अन्ययोगव्यवच्छेद is illustrated by 'यथा पार्थ एव घटुर्धर्मः' which means—पार्थ is the only घटुर्धर्म.

Devabhadrasūtri, the commentator of Siddharsigani's commentary on Siddhasena-Divākara's Nyāyāvātāra, notes three meanings of एव:—एवकारश्चिवा, अयोग-अन्ययोग-अत्यन्तायोगव्यवच्छेदकारित्वात् । यद्विनिश्चयः—

अयोगे योगमपरैरत्यन्तायोगमेव च ।

व्यवच्छिन्नसि धर्मस्य निपतो व्यतिरेकः ॥

व्यवच्छेदकत्वं वाच्यं तत्रचैत्रो घटुर्धर्मः ।

पार्थो घटुर्धर्मो नील सरोजमिति वा यथा ॥

न्या. प्र. वृ. The effect of एव in the present case is (1) to exclude the four
P.17, l. 24 kinds of असिद्धदेवान्तराः and also असत्कारण—by अयोगव्यवच्छेद, and
P. 17, l. 25 (2) to exclude the nine हेत्वान्तराः—सत्कारण etc.—by अन्ययोगव्यवच्छेद.

P.18, l. 1 For explanation see Pañjika P 48 b, 49 a:—यतोऽपक्षधर्मो हेतुसिद्ध उच्यते अतः पक्षधर्मो हेतुर्धर्मवत्पक्षधर्मसिद्धवत्पक्षधर्मो व्यावर्तयति । As regards असत्कारण it points out—ततः सपक्षवृत्तिमात्रं विपक्षवृत्तिमानेव [Read विपक्षवृत्ति for विपक्षवृत्ति] च हेतुर्धर्मो पक्षधर्मो भवतीत्ययमर्थो व्यजतिहेतुः । न चासत्कारणस्य सपक्षविपक्षयोः [Read सपक्षविपक्षयो instead of सपक्षसपक्षयो.] प्रवृत्तिनिवृत्तौ विधेते पक्षधर्मत्वं मुक्त्वा अतः अपेक्षरूपद्वयान्तरावस्थापनस्य पक्षधर्मत्वं सत्यपि पक्षस्यैव धर्म इत्यवधारणनिरासेन हेतुधर्मिरासो भवतीति. After explaining अन्ययोगव्यवच्छेद as व्यन्नेन विपक्षेण सह योगज्ञास्य व्यवच्छेदः, it points out the effect of एव according to this second meaning

of suffering, (3) the Destruction of suffering and (4) the Way which leads to the destruction of suffering. *Guṇaratna*, a Jaina like the author of the *Pañjikā*, has thus summarised the Buddhist doctrine. “चतुर्णां दुःखादीनां दुःख-समुदय-मार्गे-निरोधलक्षणानां तत्त्वानां प्रकाशको देयकः । तत्र दुःखफलभूताः पञ्चपादानसंख्या विज्ञानादयः...त एव कृष्णासद्भाया हेतुभूताः समुदयः । समुदेति स्वल्पपञ्चबलक्षयं दुःखमस्मादिति व्युत्पत्तितः । निरोधेद्दुःखं तस्मादाकारविनाशितोपेतो मार्गः ।.....निःश्लेषावस्था वित्तस्य निरोपः ”

तत्र च दुःखसत्यं &c.—The दुःखसत्य is based upon the following हेतुः (1) अनिश्चित, (2) दुःखन, (3) अनासक्तः, and (4) शून्यतः. एतच्च धर्मोत्तरदिग्दर्शने &c. Mallavādin, the author of *Dharmottaratīpanaka*, a gloss on *Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā*.

न्या. प्र. P. 1, l. 15 to P. 2, l. 6. दृशन्तो द्विविधः—दृशन्त is of two kinds—(1) that based on साधर्म्ये—similarity, and (2) that based on वैधर्म्ये—dissimilarity—(1) 'homogeneous' and (2) 'heterogeneous' as Dr. Vidyābhūṣaṇa renders the two terms. The meaning of the text is plain.

न्या. प्र. वृ. P. 18, l. 8. इदं तत्रार्थं.....The word दृशन्त from दृष्ट and अन्त means that which being observed (इदं तत्र) carries the point at issue to the conclusion (अन्त). The दृशन्त is thus 'प्रमाणेपलब्ध,' and convert^s the *वैकल्यमिति* (*difference*), if there be any, into *संवेदन* (*unanimity*) निष्ठा=अन्तः; निष्ठावित्तौ—इत्यासत्यां (*Pañjikā*).

न्या. प्र. वृ. P. 18, ll. 11-20 साधर्म्येण &c.—साधर्म्यं and वैधर्म्यं derived and explained, 'दृशन्तवर्धिण साधर्म्यमिणा सह [=वक्षेण] साध्यसाधनसद्भावकृतं [=साध्यसाधनयोः यः सद्भावसद्भवे] सादर्यं साधर्म्यमुच्यते'—*Pañjika*. अद्वित्वं (*N. Pr.*) = विद्यमानत्वं (*Vṛtti*) = सद्भावः (*Pañj.*); ख्यायते (*N. Pr.*) = प्रतिपाद्यते वक्षणेन (*Vṛtti*) = साध्यान्वितौ हेतु प्रदस्यते (*Pañj.*).

अभिधेयेहेतोः (न्या. प्र. वृ. l. 14)—*l'pañjikā* reads अभिधेये and explains: श्रेयमाने घटादी. As regards the uses of साधर्म्यं and वैधर्म्यं दृशन्त the *Pañjikā* observes: “साध्यान्वितस्य हेतोर्व्याप्तिसददर्शनार्थः साधर्म्यदृशन्तो वचन्यः । प्रसिद्धव्यापितस्य हेतोः साध्याभावे हेतुभावप्रदर्शनाय वैधर्म्यदृशन्त इति । एतदेव वानयोर्दृशन्तयोः स्वल्प भावरं विहितं । ”

न्या. प्र. वृ. P. 18, ll. 20-25 न हीयताना &c.—The point raised is this: In शब्दोपमित्यः कृतवदवात् the व्याप्ति with the वैधर्म्यदृशन्त runs as यद्विषये तदकृतं इदं यथाकारमिति (See *N. Pr.* P. 2, ll 3-4) But is there anything which is 'नित्य' with the Buddhists? The answer is: नित्यत्व is to be understood as अनित्यत्वाभाव, and अकृतकत्व as कृतवत्त्वाभाव

Hence the passage in the N. Pr. There is no real such as नित्य or ह्यक according to the Buddhists, अभाव is not a reality: न तु भावादन्वोऽभावो नाम वस्तुत्वरूपोऽस्ति. It will be noticed that if the Buddhists had originated their own system of Logic, such proposition as सत्तित्यं तदह्यकं ह्यं यथाकाशम् would not have been employed. It is obvious, therefore, that they erected their system upon the foundations laid by the Brāhmanas.

न्या. प्र. वृ. भावः सत्ता etc. Read भावः सत्ता तस्याभावः भावाभावः । अभावभाव उच्यते. *i. e.* P. 19, अभाव is nothing but the अभाव of भाव that is सत्ता; and this अभाव ll. 1-4 is nothing separate from भाव, it is an aspect of भाव, and not any independent reality. [न तु भावादन्वोऽभावो नाम वस्तुत्वरूपोऽस्ति]. Cf. the view of the Śāṅkara Vedānta which is the same.

एवं नित्यसन्देह &c.—नित्य according to the Buddhists is only a negation of अनित्य, the latter alone being the reality.

The reading यथा भावाभावो भाव इति—that is, भाव instead of अभाव—would be in accordance with the Buddhist doctrine of 'अपीड' which makes the nature of every भाव consist in अतद्ब्रह्माकृति.

न्या. प्र. एषांपक्षदोषां=पक्षद्वेषुश्चान्तानाम् Each of the three—पक्ष, हेतु and द्यन्त—is P. 2, to be here understood not as single terms but as propositions. ll. 7-12, Hence, पक्ष=पक्षवचनम् *e. g.* अनित्यः शब्दः, हेतु=हेतु (*i. e.* पक्षधर्म-पक्षम् *e. g.* ह्यवत्त्वात् *i. e.* शब्दत्वं ह्यवत्त्वात्; द्यन्त=द्यन्त (*i. e.* सपक्षगुणम् and व्यतिरेक-वचनम् *e. g.* गच्छतर्कं तदभिव्यं ह्यं यथा पदादिरिति and सत्तित्यं (अनित्यत्वाभावात्) तदह्यकं ह्यं यथाकाशमिति. These three propositions are otherwise known as 'the three अवयव' or parts of one whole, namely, the Inference. 'अवयव' is a word of the Nyāyasūtra of Gotama ('एतान्येव त्रयोऽवयवा इत्युच्यन्ते,' by the older-Brāhmana-logicians). (1) Note that this formal process of Inference is found 'पक्षेलापन वादे,' that is, when one attempts to convince another by reasoning (= 'पक्षविदे'). (2) Note that the old logicians placed the predicate before the subject in the प्रतिज्ञा or पक्षवचन, while the later Naiyāyikas reverse the order. cf. Vātsyāyana in the N. Bhāṣya has अनित्यः शब्दः उदात्तधर्मोऽस्त्वित्, while later Nyāya treatises such as तर्कसंग्रह, मुद्रावली etc have शब्दोऽनित्य इत्यवत्त्वात् (3) Note हेतु- is otherwise called पक्षधर्मः (4) Note that the द्यन्त- includes द्यन्त proper as well as व्यतिरेकः; not only पदादिः, but सत्तित्यं तदभिव्यं ह्यं ह्यः, पदादिः; and similarly, not only भावाभावम्, but सत्तित्यं तदभिव्यं ह्यं यथाकाशम्.

It is not the *व्यञ्ज* in itself that proves, but *व्यञ्ज* as an *observed* particular of a general proposition that proves. Hence the '*व्यञ्ज*,' like the '*उदाहरण*' of the *Brāhmana Nyāya*, includes *व्यप्ति*. This is supposed to be an original contribution of Buddhists to Indian Logic which later *Brahmanas* adopted in their own system. Compare, however, "*उत्पत्तिपरमेकत्वादिति=उत्पत्तिपरमेकमनित्यं दृष्टमिति*," also "*अनित्यः शब्दः बहुव्यक्तिपरमेकमनित्यं दृष्टमिति*"—*Vātsyāyana's N. Bhāṣya* L. i. 34-35.

न्या. प्र. वृ. सह पक्षेण नियमभेदेन.—This should be read with the preceding "उक्ता. P. 19 l. 5. पक्षोदय." Of the three *पक्ष*, *हेतु* and *व्यञ्ज* the *पक्ष* is the central object towards which the *हेतु* and the *व्यञ्ज* are directed. पूर्वाचार्यणां &c.—This '*संज्ञान्तर*' of '*पूर्वाचार्येण*' goes as far back as the terminology of the *Nyāyasūtra* of Gotama.

पञ्जिका. संप्रतिप्रत्ययम्.....बचनम्—Explanation of सप्तज्ञानममवचनम् अनुमान=साध्ययुक्त- P. 50ab. हेतुव्यतिथिः Let us note that while *व्यप्ति* is the objective fact of the pervasion of one real by another real, *अनुमान* is the subjective process of tracing a universal truth through a number of particulars. त्रयः—*व्यञ्ज*पदं साधनमित्यर्थे i. e. the three collectively, and none singly, can prove the proposition.

न्या. प्र. पक्षभास —"Ch appears to read '*साध्य-* (or *साधन-*) *पक्षभास*' while T P. 2. l. 13. reads '*साध्याभास*'" (N. Pr. Part II p. 14. Comparative Notes). Explain: साध्यस्यो यः पक्षः तस्याभासः Note that here *पक्ष* is already shown to be not only the minor term (*धर्मा*) but the proposition in which the major term is predicated of the minor (*धर्माविवक्षितो धर्मा*). If you read *साधनपक्षभास*, explain it thus: साधनरूपः साधनाङ्गभूतो यः पक्षः तस्याभासः Note that '*साधन*' is not only the *हेतु* or *हेतुवचन* but '*पक्षोदिवचनानि साधनम्*.' '*साध्याभास*' of T is as shown above not a good reading. Of course, *पक्ष* is *साध्य* and consequently *पक्षभास* is *साध्याभास*; But this creates confusion, unless the word *साध्य* is restricted to *पक्ष* and is throughout used as a synonym of *पक्ष*. The fallacies of *पक्ष* are also known as fallacies of *प्रतिज्ञा*. (See *Bhāmha's Kāvyā*.)

न्या. प्र. साधयित्वाविशेषि—Recall '*साध्यत्वेनेषित*' in the definition of *पक्ष* (N. Pr. P. 2, l 13 p. 17.). The *Pānjika* notes in this connection: साधयित्वाविशेषि इत्यनेन to P. 3, l 7. साध्यत्वेनेषित इतिदं स्वार्थं दृष्टीतम् (Panj. P 50 b).

न्या. प्र. सू. The Vṛtti points out that even if the so-called पञ्च satisfied the
पञ्चिका remaining part of the definition- प्रसिद्धो धर्मो etc—it would be
P 50 b पञ्चाभास if it was 'प्रत्यक्षविद्विद्ध'.

न्या. प्र. सू. वेर्विद्वदो निरुद्धः—Not simply opposed or contrary to, but dis-
P. 19, l. 19. proved by. For " किं पञ्चाभासः?" read ' किम् ? । पञ्चाभासः । "

l. 23 इदं पुनः...प्रत्यक्षप्रभेदेन कालिकुण्डनन्यायात्—प्रत्यक्ष=प्रत्यक्षपरिच्छिन्नधर्म, i.e. प्रत्यक्ष means
the धर्म determined by प्रत्यक्ष; thus, for example, when we speak
of a कुण्डल of paddy, what we really mean is paddy of a certain
weight or measure, viz. 'कुण्डल.'

न्या. प्र. सू. तत्रैव प्रसिद्धधर्मस्य लोपात्—The Vṛtti points out, somewhat meticu-
P. 19, l. 24. lously, that in all such names as ' प्रत्यक्षविद्वद ' etc. we are to
पञ्चिका. understand प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्म-विद्वद etc, that is to say, the विरोध arises
P. 50 b not from the pramāṇa प्रत्यक्ष etc, but from the fact which is
disclosed thereby.

न्या. प्र. तस्य पा—There are nine kinds of Fallacious Theses (पञ्चाभास) :—
P. 2. l. 14. (1) A thesis is contradicted by Perception (' प्रत्यक्षविद्वद ') e. g.
to अश्रवण शब्दः—' Sound is inaudible.'

P. 3. l. 5. (2) A thesis contradicted by Inference (' अनुमानविद्वद ') e. g.
नित्यो घट —'A pot is eternal' is contradicted by the inference
'A pot is non-eternal, because it is a product.'

(3) A thesis contradicted by one's own doctrine (' आशयविद्वद ')
e. g. A Vaiśeṣika undertaking to prove ' नित्यः शब्दः —'sound
is eternal.'

(4) A thesis contradicted by public opinion (' लोकाविद्वद ') e. g.
" शुचि मरिचि-श्याले प्राण्यहताय मृगशृङ्गिभ्यः"—'A (dead) man's
skull is pure (not untouchable), because it is a limb of
an animate being, as, for example, a conch or a shell. Now
according to public opinion the former is regarded as
untouchable, though not the latter.

(5) A thesis contradicted by one's own statement (' तावन्विद्वद ')
e. g. ' माता मे कन्या —'My mother is childless.' This
proposition is self-contradictory. But it is not clear
whether a statement which contradicts one's former
statement will come under this head. Of course, if the
former statement amounts to a doctrine it will be classed
as ' आशयविद्वद,' but not otherwise.

- (6) A thesis whose predicate is unacceptable (अप्रसिद्धविरोधः) *e. g.* while arguing with a Sāṃkhya, a Buddhist taking his stand on such a proposition as 'Sound is perishable' (शब्दः सारथं प्रति विनाशी शब्द इति) The predicate in शब्दो विनाशी is denied by the Sāṃkhya. (rather, Mīmāṃsaka) Dr. Satischandra Vidyābhūṣana rightly observes "Sound is a subject wellknown to the Mīmāṃsaka, but not to the Sāṃkhya."—I would slightly change the language and say: that sound is imperishable is a wellknown doctrine of the Mīmāṃsaka, not so much of the Sāṃkhya.
- (7) A thesis whose subject is unacceptable (अप्रसिद्धविरोधः) *e. g.* while arguing with a Buddhist, a Sāṃkhya taking his stand on such a proposition as 'A self or ego is spiritual' ('साध्यस्य बोधं प्रति चेतन आत्मेति '). The existence of the *subject*—*viz.* आत्मन्—is denied by the Buddhist. Dr. Vidyābhūṣana calls (6) 'a thesis of an unfamiliar minor term', and (7) 'a thesis of an unfamiliar major term', the illustrations given being the same as above. This is obviously a slip; the words 'minor' and 'major' should be interchanged.
- (8) A thesis whose both the terms—the subject and the predicate—are unacceptable to the other party (अप्रसिद्धोभयः) *e. g.* a Vaiśeṣika arguing with a Buddhist and taking his stand on such a proposition as 'The soul is the substantial cause of pleasure, pain etc.' (वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायि-कारणमात्मेति). Here we have to note that the Buddhist denies both the subject and the predicate, he does not believe in the existence of ātman nor does he hold that pleasure etc. are qualities inhering in ātman.
- (9) A thesis universally accepted (प्रसिद्धमन्वयः) *e. g.* 'Sound is audible; it is apprehended by the sense of hearing.' (शब्दः श्रवणं दृढ इति). Dr. Vidyābhūṣana's translation of his Tibetan text gives, as an example, 'Fire is warm'. In principle, this agrees with the example of our text, 'शब्दः श्रवण इति'. But T' of Principal Vidhus'ekhara Bhattacharya reads 'यथा अग्निरदुष्ण इति.' This is the opposite of Dr. Vidyābhūṣana's illustration

and changes the nature of the fallacy. In connection with his reading of T'. Mr. Vidhus'ekhara remarks: "T'...पुनश्चिद्विदुष्यति इति. It has already been noted (Note 20, 2. 16-17 above) that the last पक्षभास in T' is प्रसिद्धविदुष्यत् and the illustration given above is quite in accordance with it. Yet, T' itself when it illustrates the term, reads प्रसिद्धसम्बन्ध. It appears that T' is perfectly right in reading the last पक्षभास as प्रसिद्धविदुष्यत्, and in illustrating it as अस्मिन्सुष्णः, for how can प्रसिद्धसम्बन्ध be a पक्षभास and be illustrated as 'शब्दः भावणः' as there is nothing here which can make an *appearance* (आभास) of the पक्ष! It is, therefore, evident that there is some confusion in the mss. of both the Skt and other versions".

What makes 'शब्दः भावणः' an आभास of the पक्ष is that it is presented as a पक्ष and yet is not a पक्ष, the definition of a पक्ष requiring that it should be 'साध्यत्वेनेक्षितः' or 'साध्ययितुमिष्टः'. This can only be when the truth of the proposition is *at issue* between the two parties. Such, however, is not the case with 'शब्दः भावणः', and so it is a पक्षभास. The correctness of the reading of the Skt text of the Nyāyapravēś'a is vouchsafed by the commentary which in explaining and justifying this abnormal type of पक्षभास observes as follows: "प्रसिद्धसंबन्धो यथा भावणः शब्द इति । प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्त्यो स्थितः संबन्धो धर्मपरिमलक्षणो यस्मिन् स तथाविधः । इह शब्दो धर्मा भावणत्वं साध्यधर्मः । उभयं चैतत् वादिप्रतिवादिनोः प्रसिद्धम्"—Vṛtti p. 21, l. 24 to p. 22, l. 2.

This type is also noted by the author of the Nyāyāvātāra (a work of Jaina logic by Siddhasena Divākara) and its commentator: "प्रतिवाद्यस्य प्रतिवादिनः यः कथित् सिद्धः प्रतीतावाह्य एव स पक्षभासः । साध्यस्यैव पक्षत्वात् सिद्धस्य साधनानर्हत्वात् । अतिप्रसङ्गेः ॥"

The Chinese text of the "Pravēś'a-taraka-s'āstra" supports the same reading. Of the four fallacies of the Thesis...not found in Dinna's work, but, only in S'ankara's, the last is thus vindicated by Suguira: "The last fallacy of the Thesis is of quite a different character from the preceding. If in the first fallacy it was regarded as absurd to maintain as a Thesis a statement directly contradictory to fact, so in the last fallacy it is maintained

to be equally absurd and fallacious to offer as a Thesis a statement which everyone would accept as a plain statement of fact. No less absurd than to propose the Thesis "Sound is inaudible" is to propose the Thesis "Sound is audible." In proof a *Universally accepted truth* is treated as an imperfect Thesis." (Hindu Logic as preserved in China and Japan p. 62.)

As noted by Principal Vidhusékhara, Ch reads परस्परसंबन्धप्रसिद्ध and T² परस्परसिद्ध for प्रसिद्धसंबन्ध of the Skt. text. T¹ first names it प्रसिद्धिविद्द but afterwards in illustrating it below reads प्रसिद्धसंबन्ध,

T¹ reads साध्यधर्मासिद्ध, साध्यधर्म्यासिद्ध, उभयासिद्ध and परस्परसिद्ध for the last four, which makes only a difference of language; साध्यधर्म and साध्यधर्मिन् being equivalents of विशेषण and विशेष्य respectively, and परस्पर in the last corresponding to संबन्ध of the Skt. text.

It is interesting to note that Bhāmaha, the great Buddhist poetician, while giving a summary of Logic ('हेतुन्याय-ल्लोचय'), in the course of his treatment of दोषा adopts the same classification as that given here ('प्रतिज्ञा [न्यक्ष]-हेतु-द्वयन्वहीनं दुष्ट', and illustrates the last दुष्टप्रतिज्ञा = (पक्षभावात्) which he calls 'प्रसिद्धधर्मा' by the example given in] our Skt. text. "प्रसिद्धधर्मेति मत्ता भोजनप्राप्तौ च्चनिर्दिष्टा।"—Bhāmaha's Kāvya-lamkāra V. 19.). Thus, the correctness of the reading in the Sanskrit text—प्रसिद्धसंबन्ध—is warranted by the N.Pr. Vrtti, Ch, T², half of T¹ and Bhāmaha's Kāvya-lamkāra.

Kumārila in his *Sloka-Vārtika* mentions 'सर्वलोकेप्रसिद्धिविरोध' which should not be mistaken as supporting the reading प्रसिद्धिविद्द of T¹. For, in *Sl. Vart* it appears as a variety of स्वप्नविरोध, which in its turn is one of the विरोधा of the six pramānas. This he illustrates as follows: "चन्द्रशब्दमिषेयत्वं एतन्नो यो निषेधति । स सर्वलोकेप्रसिद्धेन चन्द्रज्ञानेन वाच्यते ॥" In the scheme of the N. Pr. this would fall under 'लोकाविद्द' and has therefore nothing to do with the 'प्रसिद्धिविद्द' of T¹ given in the place of 'प्रसिद्धसंबन्ध'. PārthasarathiMisra, the

(प्रतिज्ञाविरोध) again into अकिन्नात्राय, घर्मोक्तिवाप, and घर्म्युक्तिवाप —illustrating them by “यावन्मीवमहं मौनी,” where the very utterance contradicts the truth of the proposition, “सर्वे वास्यं मृग,” where the मृगत्व predicated of all propositions makes this very proposition मृग and thus contradicts its truth, and “अहं यतो जातः सा कन्या जननी मम” where the subject (जननी) contradicts the predicate (कन्या) and thus makes the proposition false. The ‘पूर्वसंज्ञविरोध’ of Kumārila is what is called ‘आगमविरोध’ in the Nyāyapraveśa : “बौद्धस्य शब्दन्वित्वं पूर्वोक्तेन बाध्यते” corresponding with “वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति साध्यतः”. The सर्वलोकप्रासिद्धिविरोध, already noticed, is illustrated by the denial of a well-accepted meaning such as the word चन्द्र denoting शशिन्. “चन्द्रशब्दाभिधेयत्वं शशिनो यो निषेधति स सर्वलोकप्रसिद्धेन चन्द्रशब्देन बाध्यते.” This सर्वलोकप्रासिद्धिविरोध of S’loka-Vārtika is a variety of शब्दविरोध, and hence ‘अभिरुचुणः’ will not be an illustration of it. It will rather be an illustration of प्रत्यक्षविद् both in the scheme of the Nyāyapraveśa and that of the S’lokavārtika.

Siddhasena Divākara, the author of the Nyāyāvatāra, thus refers to the fallacy of पञ्चाभास

“ प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः पञ्चामासोऽक्षलिङ्गत ।

लोचस्वचनान्या न बाधितोऽनेनैवा मतः ॥ ”

Here are noticed five varieties of पञ्चाभास —(1) प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः *i. e.* प्रतिपाद्यस्य प्रतिवादिनः यः कश्चित् सिद्धः प्रतीतान्तरं एव स पञ्चाभासः (Com.) = ‘प्रसिद्धसंबन्ध’ of the Nyāyapraveśa *i. e.* पौल्लिको घटः, घोषतं वा प्रति सर्वं क्षणिकमित्यादि, (2) अक्षतो बाधित (= ‘प्रत्यक्षविद्’) *e. g.* निरंशानि स्वलक्षणानि, परस्परविधिकौ वा सामान्यविदेशी इति; (3) लिङ्गतो बाधितः *i. e.* अनुमानबाधित (= ‘अनुमानविद्’) —*e. g.* नारित सर्वज्ञ; (4) लोकबाधितः (= ‘लोकविद्’) *e. g.* गम्या माता; (5) स्वचनबाधितः = ‘स्वचनविद्’ *e. g.* न सन्ति सर्वे भावा Dharmakīrti in the Nyayabindu says : “अनिराकृत इति एतद्व्युत्पन्नयोगेऽपि” It may be noted incidentally with reference to the reading of NPr. P. I, l. 7 discussed above that Dharmakīrti refers to ‘य सापयितुमिष्टः पञ्चः’ as the ‘लक्षण’ (‘एतद्व्युत्पन्नयोगेऽपि’) of ‘पञ्च’ to which he adds ‘अनिराकृतः’ and justifies the addition; and Dharmottara in commenting upon it also says एतदित्यन्तरप्रकाशं यत्पञ्चलक्षणमुक्तं साध्यवेनेनेत्यादि एतद्व्युत्पन्न योगेऽप्यर्थो न पञ्चः इति प्रदर्शनार्थं प्रदर्शनाय अनिराकृतग्रहणं कृतम् — thus implying

that the older definition of पक्ष did not contain the proviso "प्रत्यक्षावविद्धः", and therefore the whole "प्रत्यक्षावविद्ध इति नामस्योपेः" may well be an emendation of the text of the N. Praves'a (P. 1, l. 7) in the light of Dharmakrti's suggestion.

मः साधयित्वा मिथोऽप्यर्थः प्रत्यक्षानुमानप्रतीतिस्ववचनैर्निराक्रियते न स पक्षः इति प्रदर्शनार्थम् । तत्र प्रत्यक्षनिराकृतो यथा अत्राद्यः शब्द इति । अनुमाननिराकृतो यथा नित्यः शब्द इति । प्रतीतिनिराकृतो यथा अचन्द्रः शशीति । स्ववचननिराकृतो यथा गानुमानं प्रमाणम् । इति चत्वारः पक्षान्तरा निराकृता भवन्ति ॥" —N. Bindu. Dharmottara in commenting upon this passage of the N. Bindu does not enlarge the list. But he adds an illustration of स्ववचनविद्ध which is interesting, since it reminds one of the famous Greek parallel—'All Cretans are liars' put forward by one who was himself a Cretan ("सोऽपि हि सर्वे मिथ्या त्वमीमीति वक्ति सोऽप्यस्य वाक्यस्य सत्यार्थत्वमादर्शयन्नेव वाक्यमुच्चारयति ") प्रतीतिनिराकृत is thus explained: "चन्द्र-शब्दवाच्यो न भवति शशीति प्रतिज्ञातार्थः । अयं च प्रतीत्या निराकृतः । प्रतीतोऽप्यं उच्यते, विकल्पविज्ञाननियमः प्रतीतः । प्रतीतत्वं विकल्पविज्ञानविषयत्वमुच्यते । तेन विकल्प्य विज्ञानविषयत्वेन प्रतीतिरूपेण शशिनश्चन्द्रशब्दवाच्यत्वं सिद्धमेव ।... अतः प्रतीतिरूपेण विकल्प्य विज्ञानविषयत्वेन सिद्धं चन्द्रशब्दवाच्यत्वमत्र प्रत्यक्ष वाचकं ब्रह्मम् ।" —N. B. Tikā.

Before concluding this branch of the subject let us note Pras'astapāda's list of five पञ्चाभासाः—These are "प्रत्यक्षा-नुमान-मुपगत-स्वभाव-स्ववचनविरोधिनः ।" and they are illustrated as follows:—(१) अनुष्णोऽग्निर्निरति (Fire is cool) प्रत्यक्षविरोधी, (२) पतनमम्यम् (Sky-space-is dense) इत्यनुमानविरोधी; (३) ब्राह्मणेन मया पेया (A Brahmanā may drink liquor) इत्यागमविरोधी; (४) वैशेषिकस्य सत्कार्यमिति म्रुत (An effect is pre-existing in the cause, in the mouth of a Vaiśeṣika) स्वभावविरोधी; and (५) न शब्दाऽर्थप्रत्यायकः (Words carry no meaning) इति स्ववचनविरोधी.

न्या. प्र. वृ. अत्राद्यर्थस्य साध्यधर्मैः अयं च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रतिज्ञेन ध्रुवत्वेन विरुध्यते—If P. 20, l. 4. you undertake to prove स्वभावत्व of शब्द, this predicate—अत्राद्यर्थत्व—will be found to be opposed to and disproved by ध्रुवत्व which is already known by प्रत्यक्ष to belong to शब्द.

1. 5. आद्य-ध्रुवत्वस्य मान्यत्वप्रत्यक्षान्तरं प्रत्यक्षगम्यमेव न भवति । कथं प्रत्यक्षप्रतिज्ञेयमिति ?—An objection to the foregoing illustration is here taken:—सामान्य—the Universal or the General is not प्रत्यक्ष at all according to Buddhists, स्ववचन, that is, the Particular and not the

Universal being according to them the object of प्रत्यक्ष, while सामान्य, that is, the Universal is the object of अनुमान ("प्रत्यक्षस्य हि स्वलक्षणमेव विद्वयः अनुमानस्य च सामान्यमिति प्रेरार्थं."—Pañjikā p, 50 b). How then could one say 'प्रत्यक्षप्रसिद्धेन धावणत्वेन'—धावणत्व being a सामान्य and therefore beyond the reach of प्रत्यक्ष? Answer:—भावन्यत्वेन स्वरूपनामभिधानात् सामान्यलक्षणत्वानुपपत्तेरदोषः । i. e. the termination ल्व in धावणत्व is not intended to signify सामान्य the general or universal nature—but स्वरूप (=स्वलक्षण=स्व) the particular nature, the thing itself ('स्वलक्षण')

पञ्जिका. अभावयः श्रेयवितानप्रतिभासी.....धावणत्वेन धावणविज्ञानप्रतिभासित्वेन—Explanations in terms of Buddhistic metaphysics. Read 'धावणत्वमित्ययं भावप्रत्ययवाचिर्देशः ।.....तत्र प्रत्यक्षेण गृह्यते किञ्च or तत्र प्रत्यक्षेण गृह्यते किञ्च !'

पञ्जिका. आचार्यस्तु मन्यते—While answering the objection, 'आचार्य' (Dharmakīrti?) goes beyond the position taken up in the foregoing reply, in which सामान्य is conceded to be a real—which is apprehended by अनुमान though not by प्रत्यक्ष. 'आचार्य' denies reality to सामान्य altogether. He says: "नात्र भावप्रत्ययः सत्त्वर्थभावनाभिसौलभ्यः, किं तु स्वनामार्थे" i. e. the ल्व in धावणत्व does not mean a real universal (सत्त्वर्थभाव, that is भाव in the sense of real universal) but only being, in the present case conceptual or nominal existence. The difference between the first and the second explanation is the difference between two schools of Buddhist Metaphysics viz. Representationism or Indirect Realism and Subjective Idealism.

It is to be noted that °ल does not occur in the text of the N. Praveśa whose illustration is "अभावयः दत्त इति"—which is not open to the objection discussed above. Evidently, the illustration is found elsewhere and is confounded with that given in the N. Praveśa—unless it be assumed that the author of the Vṛtti had it in his copy of the N. Pr. Probably, the text of the N. Pr. which contained no reference सामान्य ('ल') was explained and illustrated by commentators in terms of सामान्य and so gave rise to the objection which is noted in the Vṛtti and is repeated in the Pañjikā.

म. पृ. वेदेषुकोशं &c — 'भाग्य' as here understood is the particular school which the writer has avowed as his own.
 P. 20,
 U. 13-14.

पञ्जिका उक्तं च &c.—(१) बुद्धिं (मद्-) पूर्वां वाक्यवृत्तिर्वेदे (Vais'. Sūtras VI. i. 1.,
50. b. 57 a. (२) तद्वचनादान्नायस्य प्रामाण्यमिति (Vais'. Sūtras X. ii.-9)

कैचित्—By the Mimāṃsakaś

अपौरुषेयतया—In consequence of its not being a production of any person, human or divine. पौरुषेयत्वेन—in consequence of its being the work of a personal being; in the present case, of the Divine Person

न्या. प्र. वृ. तदेतन्नैस्त्रेयं...etc.—Read “ तदेतन्नैस्त्रेयं श्यक्तेरपैति नित्यत्वप्रतिषेधात् ” (See P. 21, ll. 4-5 Pañjikā p. 52a.)

पञ्जिका साङ्ख्यमते हि &c —A summary of the Sāṅkhya system. साङ्ख्यशास्त्रादेव साङ्ख्यसप्तत्यद्वैतत्वमेव—साङ्ख्यसप्तति is referred to in Anuyogadvāra (a work of the Jaina canon) as ‘कणकसप्तती’ which is the same as सुवर्णसप्तति or दिव्यसप्तति, the “Golden-Seventy” which together with a commentary was translated into Chinese by Paramārtha between 557 and 568 A. D. This is the same as the well-known साङ्ख्यकारिका of ईश्वरकृष्ण

अविर्भावतिरोभाव &c.—The Sāṅkhya denies ‘निरन्वय उत्पाद’ and ‘निरन्वय विनाश,’ that is, absolute उत्पाद and absolute विनाश, a doctrine maintained by the Buddhists and the Nyāya-Vaiśeṣikas who are consequently stigmatised as ‘अर्धवैकाशिक’s, that is, semi-Buddhists. Not that उत्पाद and विनाश in some sense—in the sense of आविर्भावे तिरोभाव—-are not accepted by the Sāṅkhyas. निरन्वय = that into which the cause does not enter ; traceless ; absolute.

पञ्जिका. साङ्ख्यमते हि पञ्चविंशतिरुत्तरानि भवन्ति—1 प्रकृति=सर्वपरब्रह्ममया साम्बावस्था, 2 महान्, P. 51 b. (=महत्तत्त्व=बुद्धि), 3 अहङ्कार, 4-20 a group of sixteen consisting of 5 हानेन्द्रियं, 5 कर्मेन्द्रियं, 1 मनः and 5 तन्मात्रं, (गन्ध,-रस,-रूप,-स्पर्श-शब्द-) and 21-25 the 5 महाभूतं (पृथ्वी, वायु, तेजस्, वायु, and अकाश.) The Sāṅkhyakārikā which gives the number is quoted in the Pañjikā. So also is the Kārikā which distinguishes the nature of प्रकृति from the other members of the series; the same has been also explained. लिङ्गमिति etc.—The Sāṅkhya etymology of the word.

पञ्जिका. कथिदाह— ननु बौद्धमते पञ्चवचनमेव नोच्यते तत्कथनं बौद्धस्य पञ्चभास ? P. 52 a. Objection: How can a Buddhist speak of ‘पञ्चभास’ when he has no such proposition as ‘पञ्चवचन’ or ‘प्रतिज्ञा’ forming part of his Inference ? In answering this objection, the fact that the Buddhist does

not recognise पक्षवचन is admitted, but the treatment of पक्ष and पक्षभास is defended on the ground that it is meant for beginners ('बालव्युत्तरदर्भम्'), who have to gather every kind of information relating to the subject before they enter upon a scientific discussion. In the latter case, पक्षवचन is not necessary, हेतुवचन is enough. (ततो वादे हेतुपुरस्सर एव प्रयोगः कार्यः). The Buddhists were not the founders of the science of Logic, of which they had borrowed the framework and numerous details from the Brahmanas. These, however, they have endeavoured to improve upon in their own way. This is how the subject of पक्षवचन finds a place in a Buddhistic work, although the rejection of पक्षवचन (प्रतिज्ञा) is one of the reforms which the Buddhists have proposed.

न्या. प्र. वृ. आह—यद्येवं न कथिन् etc Read यद्येवं न कथिन् पक्षभासो नास्ति. Objection:—
P. 21, ll. 5-10 If the fact that your proposition is not accepted by your opponent is enough to make it 'अप्रसिद्धविशेषण,' good bye to all अनुमान (निरतिवृत्तिरेव चैतदोपकथयति कुतोऽनुमानम्?) For every (परार्थ) अनुमान is occasioned by difference with the opponent. Answer: Mere difference of opinion does not create अप्रसिद्धविशेषण पक्षभास, for surely such a thing would be absurd. The पक्षभास under notice is intended to serve as a caution that the दृष्टान्त should be properly established and placed beyond possibility of question by means of valid arguments. (उपपत्तिभिः दृष्टान्तसाधने कृतोऽनुमानप्रयोगः इत्यर्थसिद्धये भवति। नान्यथा। पुनः साधनपक्षभासः। अतो दृष्टान्तं प्रसाध्य प्रयोगः कर्तव्यः। —N Pr. Vṛtti p. 21 ll 8-10).

पञ्चिका दृष्टान्तसाधने कृतो &c तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थोऽसम्भवात् घटशब्दादिरमेतेवोत्पद्यते यथोत्पद्यते
P. 52 b स कृतकः। कृतकत्वान्नित्यत्वसिद्धिः. It has been observed above that a
P. 53 a पक्ष—that is a minor premiss—does not become a पक्षभास—
fallacy of the minor—simply because it is not acceptable to the other party. But in order that the balance be turned in our favour we must show that the दृष्टान्त on which we rely is sound. Thus, in the problem of नित्यत्व versus अनित्यत्व mooted above पक्ष should be shown to be अनित्य by refuting the सत्त्वर्थवाद—the doctrine of pre-existence of the कर्म in the कारण—of the Sāmkhyas. The whole of the second half of P. 52 and the first half of P 53 contains a refutation of this doctrine.

शक्तानां कारणान्तं कार्योत्पत्तौ व्यापाराच्छक्तिरूपतया कार्यवस्थानमिति साध्याः—The Sāṃkhya argument: Since only such कारणs as are possessed of शक्ति (potential energy or capacity) can produce a given कार्य and no others, it is evident that the कार्य exists in the कारण in the form of that शक्ति. Criticism: No. The कार्य is not found in the कारण before it is made. (Read. “ कार्यस्य कारणे पूर्वमनुपलम्भात्.) The Sāṃkhya answers: It is not found, not because it does not exist, but because it is not made manifest (अनभिप्यक्तिरनुपलम्भः). Criticism: What is there to show that it exists? (सद्भावे किं प्रमाणम् ?) Sāṃkhya: The very fact that it comes into being. (उत्पत्तिः). Criticism: If it exists already, it is absurd to say that it comes into being (विद्यमानस्योत्पत्तेरयोगाद् प्रागेव तस्य विद्यमानत्वात्). The Sāṃkhya rejoinder: If that which does not exist can come into existence, a खरविषाण (the horn of donkey) can as well do so ” (अविद्यमानस्योत्पत्तौ खरविषाणादीनामप्युत्पत्तिः स्यात्); or rather, as the असत्कार्यवादिन् maintains, that which does not exist can come into being, nothing can come into being except a खरविषाण ! Reply: No. The खरविषाण does not come into being, because there is no cause to bring it into being. (कारणाभावात् etc.) Similarly घट is not made out of तन्तुs, or पट out of मृत्पिण्ड, because तन्तुs are not the cause of घट, neither मृत्पिण्ड of पट. Every effect has a definite set of causes which alone produces the effect and no other (प्रतिनियतसामग्र्याः प्रतिनिश्चयकार्यजनप्रत्वात्).

Mark the difference between the two views: The problem before the two parties is—How is it that घट is made out of मृत्पिण्ड and not out of तन्तुs, and similarly पट out of तन्तुs and not out of मृत्पिण्ड ? One of the parties—the सत्कार्यवादिन्—accounts for this by assuming a शक्ति i. e.—the potential existence of कार्ये in the कारण, which enables it, and it alone, to produce the particular effect, while the other—the असत्कार्यवादिन्—accounts for it by assuming a causal law (based on observation) which connects the cause with the effect (तन्तुपलक्षिता हि सामग्री पटस्यैव जनिकोपलम्भा अन्त्या खन्यस्य । इत्युपादानेषु प्रतिनियतकार्योपलम्भ एव कार्ये नियमयति । न तु कारणे सत्त्वात्प्रियम्) Note that according to one school the नियम is the ultimate fact of observation; according to the other the नियम is the fact to be accounted for—which is done by

assuming *सक्ति* for the purpose. The position of the असत्कार्य-वादिन् is this: Whatever is made must be असत् before it is made, not that whatever is असत् can be made. Hence, the objection that a स्वद्वियाण might as well come into existence because it is असत् is futile.; it is not every असत् that is made, but whatever is made must be असत् before it is made, (यदुत्पद्यते तदुत्पत्ते पूर्वमसदेवोत्पद्यते इति व्याप्तिरिष्यते । न पुनर्यदसत् तदुत्पद्यते एव) In fact it is a contradiction in terms to say that a thing is and that the same is afterwards made (विद्यमानस्योत्पत्तिर्व्याहृता । विद्यमानत्वादेव). Moreover, if a thing is even before it is made, why all the labour of collecting the materials and working the machinery for its manufacture? (Read मृदुत्पन्नमिदं विचारणव्यापारवैयर्थ्यं च—Pañjikā P. 53. a) The Sāṃkhya reply: It is for making patent what was hitherto latent (अभिव्यक्तये) Criticism: Was that अभिव्यक्ति (drawing out or manifesting of that which is latent) सत् or असत् before now? If you say सत्—why need you trouble to make it? If you say असत्, you relinquish अगत्कार्यवाद. The Sāṃkhya explanation अभिव्यक्ति or manifestation is only the removal of आवरण (आवरण-व्यपगतोऽभिव्यक्तिः), not a thing to be made like the कार्य whose अभिव्यक्ति it is. Criticism If thereby you imply that अभिव्यक्ति is निय, the removal of आवरण is unnecessary. If, on the other hand, the removal is doing something, the अभिव्यक्ति ceases to be निय (नित्याया अभिव्यक्तौ आवरणस्याकिंचित्तरसात् । किंचित्करते वाऽनियत्वप्रसङ्गः ।) Sāṃkhya objection: It is contended by the Sāṃkhya that such expressions as अद्भुरो जायते, पटं इह bear testimony to the existence of the thing before it is produced; for, the क्रिया in जायते cannot be done by अद्भुर unless the अद्भुर is there; similarly the क्रिया in इह cannot be applied to पट unless the पट is there Answer: the अद्भुर and the पट are here referred to prospectively (दत्ताद्भुरो जायते पटं इति निश्चयेऽसिद्धस्यपि सिद्धया च भवति सूत्रदुर्बल इत्यादिवादीनाम्) In brief, there is no sense in saying that a thing is made if the thing is already there; and if a thing is made it is clear that it is not निय. (विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थोऽसत् पदस्योत्पत्तिरशक्येति चेत् सत्पदे च इत्थं । इत्यत्र तावदित्यन्वयिष्ये) Read this for सामान्यगिति)

For a full discussion of the pros and cons of the अगत्कार्य-वाद, vide Sāṃkhya Sūtras I. III—123 with the Bhāṣya

of *Vijñānabhikṣu*, and *Vedāntasūtras* with the *Bhāṣya* of *Śaṅkara* and the *Bhāmati* of *Vācaspati*miśra.

The distinction between the two doctrines is thus presented in a nutshell by *Vijñānabhikṣu* at the end of his commentary on *Sainkhya Sutra I. 123* :—अयमेव हि सत्कार्यवादिनामसत्कार्यवादिभ्यो विशेषो यत् तैश्च्यमानो प्रागभास्यंती सत्कार्यवादिभिः कार्यस्याऽभासतात्तावस्थे भासते प्रोच्यते । वर्तमानताया चाभिन्यक्तवस्था षटाद्यतिरिक्तोपपत्ते । षटादेरवस्था-प्रयवस्वानुभवादिति । अन्यत्तु सर्वं समानम् . The theory of *अभिव्यक्ति* has been examined and defended at considerable length by *Vijñānabhikṣu* in his *Commentary on S. S. I. 121-123*, the main difficulty in the theory being met as follows :—“*अर्थैवमभिव्यक्ते-रभिव्यक्त्यनर्हीकारे कारणव्यापारात् प्राक् तस्या-सत्त्वानुपपत्त्या सत्कार्यवादक्षतिरिति चेत् । अस्मिन् पक्षे सत् एवाभिव्यक्तिरित्येव सत्कार्यसिद्धान्त इत्याशयात् । अभिव्यक्त्याभिव्यक्तवभावेन तस्याः प्रागसत्त्वेऽपि नासत्कार्यवादत्वार्णितः ।”*

Mediating between the *असत्कार्यवाद* of the *Nyāya-Vaiśeṣika* and the *सत्कार्यवाद* of the *Śāṅkhya*, the *Śāṅkara Vedāntin* recognises partial truth in both, and while the *Jaina* would treat them as two points of view both of which though partial are equally true, the *Śāṅkara Vedāntin* regards both as equally false and deduces from their conflict his doctrine of *अनिर्वचनीयता* or *सिद्ध्यत्* of all effects. The various views on this subject have been summarized by the author of *Samksepa-S'ārīraka* in one verse as follows “*आत्मनवादः कणमक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः । सारथ्यादिपक्षः परिणामवादे वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः—*” where *आत्मनवादः*=*असत्कार्यवाद*, *संघातवादः*=*परमाणुपञ्चवाद*, *परिणामवादः*=*सत्कार्यवाद*, and *विवर्तवादः*=*अनिर्वचनीयतावाद*.

“*एवं च विनाशी द्रव्द. etc.—This proposition of the Buddhist, howsoever true is not placed beyond the charge of पक्षभासता until the दृष्टान्त is established as a thing that is विनाशिनः. It should be noted in this connection that if the दृष्टान्त which is the ground of the reasoning is to require a proof, and the latter still another proof and so on ad infinitum, there will be no rest (यदेव साधनमुपन्यस्यते वादिना तदसर्वं स्वात्मिदमस्मिन्परापरापनोपन्यासेनानवश्यैव स्यात्). Moreover, अप्रसिद्धविशेषण and अप्रसिद्धविशेष्य are really not पक्षभासा at all. For, let us just consider in relation to whom they are अस्मिन् and therefore supposed to be*

पक्षभासः the वादिन् or his opponent? that is, the proposer himself (वादिन्) or one whom he endeavours to convince (प्रतिपाद्य)? Not the former, viz. the वादिन्. Because, so long as the वादिन् bases his argument upon प्रमाणs such as प्रत्यक्ष etc, and uses a विशेषण, the विशेषण cannot make his पक्ष a पक्षभास simply because the other side does not agree to it. And not the latter, viz. the प्रतिपाद्य. Because, one becomes a प्रतिपाद्य when he does not agree (अप्रतिपत्तस्य प्रतिपाद्यत्वात्). Read वधाहि-एतौ for तथा हेतौ. For प्रतिपाद्योपेक्षया I was inclined to read प्रतिपाद्योपेक्षया, as the word with which it is contrasted is वाद्योपेक्षया. This, however, would require that we should read प्रतिपाद्यस्य (equivalent to वादिन्.) for प्रतिपाद्यस्य—which is a bit awkward. But the concluding words अप्रतिपत्तस्य प्रतिपाद्यत्वात् leaves no doubt that the correct reading is प्रतिपाद्योपेक्षया and not प्राद्विवाद्योपेक्षया. Moreover, the words प्रतिपाद्यक and प्रतिपाद्य for वादिन् and प्रतिवादिन् are found elsewhere also. e. g. in the Nyāyabindu.

पञ्चिका निरात्मान इति निरवयविन—The meaning here given of निरात्मानः P 53 b deserves to be noted. According to the Metaphysical Nihilists of Buddhism, nothing possesses a self i. e. essential reality. The Realists of Buddhism did not go so far, but they denied the reality of the universal and the one as against the particular and the many. Consequently they denied सामान्य and अवयविन्. अवयविन् is the whole which is over and above and consequently other than the parts, according to the Nyāya-Vaiśeṣika school. This the Buddhist denies, and the argument on which he relies is अनुमान based upon स्वभावानुपलब्धिर्हेतुः; that is to say, the reason that the thing (अवयविन्) is not found, and if it had existed it would have been found; but since it is not found, it does not exist. (cf “स्वभावानुपलब्धिर्विषयः । नात्र धूम उपलब्धिर्दहण-प्राप्तस्यानुपलब्धेरेति”—N. Bindu.)

As against the common sense view that we perceive the whole, it is maintained by the Buddhist that we *infer* certain component parts from certain other component parts. Thus, from the question whether the so-called Perception (प्रत्यक्ष) is not in reality Inference (अनुमान), there arises the direct question whether the Whole (अवयविन्) is anything over and

above the Parts (अवयवः). This problem is discussed at such length and with such a multitude of pros and cons in the Nyāya-Sūtras, Nyāya Bhāṣya and Nyāya-Vārtika, that it appears to have been one of the greatest ontological problems of the age. (See N. Sūtras II. i 30-31 and 32-36)

“ न अवयवी नाम कश्चिदर्थान्तरभूतोऽवयवे-वोऽस्ति, अपि स्ववयवा एव परमार्थतन्तः ।
तेषु च कतिपयानवयवान् गृहीत्वा तत्सहचरितानवयवानमुच्यते प्रतिशंभान्तरेय रक्षयुधिः ।
—N. V. Tātparya II. i. 30.

(१) अर्थान्तर पटात्तन्तः तद्धेतुगतं तुर्यादिवत् तुर्यादिपटकारणार्थान्तरमिति इह तथा च-
तन्तपत्तमादर्थान्तरमिति; (२) सामर्थ्येदाद्रियामदवत् ; (३) भिन्नप्रत्ययविपयत्वादुपसर्गवत् ;
(४) तन्तुपटत्वे भिन्नकारणे विशेषवत्त्वाद्प्रसाशकं (N. Vārtika on II, i, 30)

This together with the paragraph which follows has been rendered very clear by Dr. Ganganath Jha in his translation: The Vārtika propounds four arguments in support of the view that the composite is something different from the components—
(A) The component yarns must be different from the composite cloth, because they are its cause, just like the shuttle and other things; the shuttle and other things, are the cause of the cloth, and are found to be different from it. etc. (See pp. 236-37).

पञ्जिका
P. 58 b

न धर्माणामनुगत — Read न धर्माणामनुगत. कश्चिदवयवी धर्मो समस्तौत्पथं
समस्तित्तंभवति

गुणव्यव्यतिरिक्तं—Read गुणव्यतिरिक्तमवयवव्यतिरिक्तमवयवविश्वं for गुणव्यव-
व्यतिरिक्तमवयवविश्वं.

न धर्माणामनुगत ... स्वभावानुपलब्धिः The argument against the recogni-
tion of a real धर्मिन्—अवयविन्—over and above the धर्मः—गुणः and
अवयवः—is that there is *nothing to prove that it exists*. No such
अवयविन् enters our perception. A thing is expected to
be perceived if it exists, and if it is not perceived,
evidently it must be pronounced to be *non-existent*. (नहि
गुणदिगुणोपसर्गवत्त्वावयवेभ्यस्त्वर्थान्तरमूर्तं पटादिदृश्यं सधुरादिज्ञाने प्रतिभासते । इत्य-
भाववतो अवयुपगतः । एवं च यदुपलब्धितदक्षयप्रसन्नं सन्नोपलभ्यते तदस्मिन्निदृश्यवत्तन्मन् यथा
वचिप्रदेशे पटः । नोपलभ्यते चावयवव्यतिरिक्तोऽवयवी तत्रैव देशे । इति स्वभावानुपलब्धिः
—Pūñjika.) A possible difficulty : If there is no real अवयविन्
what is it that is perceived ? The परमाणुः are on all hands
regarded as lying beyond the range of perception. Answer:—

We do not hold that परमाणुs are absolutely beyond the range of perception in all circumstances. We rather hold that they *do* become perceptible in a certain condition, viz, when they are close together so as to cooperate in one group- (विशिष्टावस्थां प्रमाणानुमानिन्द्रियग्राह्यत्वादतीन्द्रियत्वमसिद्धमिति । तथाहि परस्परविनिर्भाग- चर्तितया सद्धारितावशादुभयाः परमाणुयोऽध्यक्षतामुपयान्त्येवेति । नहि सर्वदेवेन्द्रियाति- क्रान्तस्वरूपा परमाणवः क्षणिकवादिभिरभ्युपगम्यन्ते । —Panjikā) Another possible objection: How do you then explain the unity of the object as perceived ? (...एकः पट इति कथं प्रत्ययः ?) Answer: The many (atoms) are too small to be perceived as distinct entities and hence the illusion; e. g; a light is constantly changing, a new flame coming into existence every moment, and yet it appears to be permanent owing to the fact that the different flames are very much like one another and follow in quick succession. (अनेकगुणमत्तरपदार्थसंवेदनत एवैक इति विज्ञानेत्यस्येति । प्रदीपदी वेरन्तर्व्यतिपन्नसदृशपरपटवलादिपदार्थसंवेदनेऽप्येकत्वविद्यमानत्व—Panjikā) Objection: While the distinction of the परमाणुs remains unperceived, how can the परमाणुs themselves be perceived, even in the condition and in the form of an अवयविन् (ननु भेदेनानुपलक्ष्यमाणा परमाणवः कथमध्यक्षाः ? Panjikā).

Answer: If in consequence of the distinction being unperceived a thing is to remain unperceived, a light would have to be regarded as unperceived because the distinction of the light (which in reality is a series of lights in quick succession) is unperceived ! Therefore in our view the परमाणुs are perceived although their distinctions are not, thus appearing illusorily as one instead of many. (विवेकेनानवधार्यमाणस्यातप्यक्षत्वे प्रदीपदी पक्षोपर- विभागेनानुपलक्ष्यमाणेऽनव्यक्षताप्रसक्ते) Moreover, will you tell how even on your hypothesis an अवयविन् could be perceived (प्रत्यक्ष) though the distinction of the अवयवs are admittedly unperceived ? (अवयववर्तन विद्यागानुपलक्ष्यत्वे अवयवकल्पनि कथं त्वया प्रत्यक्षत्वेनेष्ट ?—Panjikā Note—Read कथं त्वया for कथम् तथा) Furthermore, I challenge you to get over the following dilemma. Conceding for the sake of argument that there is an अवयविन् in addition to the अवयवs which appear as an external object, may I know whether the body-पट-which possesses स्थूल (gross) size is one or many ? Supposing it is one, is it made out of one component part or

many? In either case it cannot be one. For what is स्थूल cannot be in its nature one (स्थूलस्यैकस्वभावपरिपोषात्). If the gross whole were one, when one part is coloured the whole would have to be supposed to be coloured, or if one part is covered the whole would be found to be covered! (यदि स्थूलमेकं स्यात् तदैकदेशात्ने सर्वस्य रम प्रसज्येत, एतद्देशावच्छेदो सर्वस्यावश्य भवेत्.) The other alternative, that the gross whole is many, is what you do not hold. For, you hold that one whole subsists in many parts (अनेकत्वेऽभ्युपगमविरोध बहुधर्मयोग्येवैकसंवासाविका वृत्तभेदाद्विभ्युपगमात्—Pañjikā). Objection: If there is no अवयवित्, how can you speak of something (अवयवित्) being स्थूल and something (अवयव) सूक्ष्म? (स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशोऽवयवस्येऽनुपपत्तः) Answer: the अवयवस्य come to be regarded as सूक्ष्म or स्थूल according as they are one or many (अवयवस्य एव तथा उक्तमनात् धर्मानुभूता स्थूलसूक्ष्मादिव्यपदेशोऽभवत्—Pañjikā).

पत्रिका
P. 51 a

समेरीभाव—सम् एरी भावे, अत् अणुवक्त्रे, अत् यत् Derivation and meaning of समवाय 'एकीभावेनाप्युपगमनम्'—to be so united as not to be separable. Things which possess this property are called समवायिणः—e.g. वस्तु with respect to पद they are the अणुवक्त्र-कारण of पद, while the latter is अणुवक्त्र-कार्य of the former, in other words, one rests indissolubly in the other. The Buddhist word for समवायिणः is 'उत्तदावयव' (the same is the word of the Vedāntin), and the Jaina calls it परिणामकारण 'तान विनान्नीभावे—when the threads are arranged as warp and woof सयोगस्य शिथो etc. तन्मुख्यं च is something distinct from the threads and yet makes them into one पद. The वस्तु being the समवायिणः, the वस्तुकारण is the अणुवक्त्रिणः, (कारणेन वस्तुकार्यमप्येव समवायने पदं चारवम्—See Farhasāngraha and Dipika). The weaver and his weaving machine are the विनितकारण आत्मा कुतडीनी &c.—एतन्मुख्यं च is the समवायिणः of its qualities, viz. सुग etc. आणवयवस्य च is their अणुवक्त्रिणः and एतन्मुख्यं च etc. are their विनितकारण.

इया देहेदिश्य etc.—The Buddhist, unlike the Vaiśeṣika, does not hold the doctrine of the three kinds of causes. According to him, there is one stream of consciousness or rather series of consciousnesses (चित्तसंज्ञा) due to a group of antecedents which we call a cause e.g. पदं पदं etc. of पूर्वकारण.

न्या. प्र. वृ. प्रसिद्धो &c.—वादिप्रतिवादिनेरेविप्रतिपत्त्या स्थित.—The same—प्रसिद्ध—is the
 P. 21. word used in the Vais'. sūtras. Pañjikā points out that it is
 1. 25. an intransitive² participle (प्रसिध्यति सः (read स for स्व) प्रसिद्धः अन्वयः
 कर्त्तरे कः)

न्या. प्र. वृ. यस्मिन् पश्यामसे (Pañjikā) एवं च तद्वृत्तं च =स्वस्मिन्=not स्वयं रूपं, but त्वं च
 P. 22. 1. 1. तद्वृत्तं च i. e. not the स्वस्व्य or nature of धर्मि but धर्मि itself.

1. 4.

1. 7. धर्मवाचान्य—(Read वाचान्य for वाचान्य which is an obvious
 misprint). वाचान्य=अविपरित्य—Pañjikā shows how it comes to
 mean that.

न्या. प्र. वृ. निरकथिते &c.—Two ways of explaining निराकरण. प्रतिषेधन=प्रतिषेधक
 P. 22, 1. 5. (Pañjika).

न्या. प्र. वृ. एषा नवनामपि (Vṛtti P. 22. 1. 2.).—of all the nine प्रतिज्ञादोषः
 P. 3. 11. 56. enumerated above (N. Pr. P. 2, 11. 14. 17).

वचनानि प्रतिज्ञादोषाः (Vṛtti P. 22. 1. 3).

धर्मस्वरूपविराकरणमुखेन—The manner in which the दोषः arise is of
 three kinds: (1) ' धर्मस्वरूपविराकरणमुखेन ' in the case of the first
 five, namely, प्रवृत्तविराद्ध, अनुमानविराद्ध, आगमविराद्ध, सेव्यविराद्ध and एववचनविराद्ध;
 (2) ' प्रतिज्ञादोषसंभवतः ' in the case of the next three, namely
 वदप्रसिद्धविराद्ध, अप्रसिद्धविराद्ध and अप्रसिद्धोपपत्तिः; and (3) ' साधनवैफल्यतः ' in
 the case of the last viz. प्रसिद्धसंभवः.

न्या. प्र. वृ. In the case of the first five, the अनुमान is precluded by प्रत्यक्ष etc;
 P. 22 11. 7. 14. in the case of the next three, it is impossible to convince

पत्रिका the opponent so long as he does not agree to the शब्द &c.,
 P. 54 b in the case of the last it is no use embarking upon an अनुमान
 to prove what is already accepted by the other party (सिद्धतापत्तिः).
 For the last note vide the text of the N. Pr.—' (P. 3, 1. 6.)
 साधनवैफल्यतः ' and the note thereon.

न्या. प्र. The author next comes to the important topic of हेतुमात्र—
 P. 3, 1. 8. i. e. Fallacies of the Reason (हेतु) or the Middle Term. These
 are primarily three (1) असिद्ध (2) अनेकान्तिक and (3) विरुद्ध.

to P. 3, 1. 19. The first (असिद्ध) is subdivided into four: (1) उभयासिद्ध,
 (2) अन्यतरासिद्ध, (3) सदिग्यासिद्ध, and (4) आध्यासिद्ध.

The *second* (अनैकान्तिक) is subdivided into *six*: (5) साधारण, (6) असाधारण, (7) सपक्षकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी, (8) विपक्षकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी, (9) उभयपक्षकदेशवृत्तिः and (10) विरुद्धाव्यभिचारी.

The *third* (विद्ध) is subdivided into *four*: (1) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन, (2) धर्मविशेषविपरीतसाधन, (3) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन, and (4) धर्मविशेषविपरीतसाधन.

These *fourteen* Fallacies of the हेतु may now be explained and illustrated:

(1) उभयासिद्ध—Untrue according to both the parties. Thus, for example, in शब्दोऽनित्यः चाधुपत्वात् (=Sound is noneternal, because it is visible) the हेतु is unacceptable as a predicate of the subject to both the parties.

(2) अन्यतरासिद्ध—Untrue according to either. For example, in the argument शब्दः अनित्यः कृतवत्त्वात्, the हेतु—कृतकत्व—is not predicable of the subject—शब्द—according to the Mimāṃsakas and Sāṃkhya, who think that शब्द can be produced or manifested (अभिव्यक्त) but not originated (कृतक).

(3) संदिग्धासिद्ध—Of doubtful existence. For example, if there is a possibility of mist being mistaken for smoke, the हेतु—smoke—as predicate of the subject will be regarded as doubtful.

(4) आश्रयासिद्ध—Whose आश्रय—the abode, the subject—is unreal. For example, in आकाशे इत्थं गुणध्रुवत्वात् the Buddhist may well object to the subject—आकाश—which, according to him, has no reality at all, it being a pure negation.

There are six kinds of अनैकान्तिक or Inconclusive Hetu:—

(5) अनैकान्तिकः साधारणः—Inconclusive, because *common*, that is favourable not only to the desired conclusion but also to its opposite. For example, in शब्दः नित्यः प्रमेयत्वात्—the हेतु *viz* प्रमेयत्व—(the quality of being the object of right knowledge) is *common* (साधारण) to अनित्य and to नित्य things, and is consequently inconclusive, for we are in doubt whether शब्दवत् प्रमेयत्वाच्छब्दः अनित्यः or आकाशवत् प्रमेयत्वाच्छब्दः नित्यः

(6) अनैकान्तिकः असाधारणः—Inconclusive, because *peculiar*. For example, शब्दो नित्यः ध्रुववत्त्वात्, the हेतु—ध्रुवत्व—is *peculiar* to, that is to say, confined to the subject—शब्द, being not found in any

other thing either नित्य or अनित्य. It is of the essence of Inference that there should be agreed cases of similarity and dissimilarity from which you can generalize and apply the generalization to the case in hand. The हेतु being confined to the पद, there is no basis for the generalization. How such a हेतु is inconclusive is indicated in the text as follows: "सदि निन्दानित्यशब्दा व्याहृतत्वात् नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्यासंभवात् मदायहेतुः"—i. e. except in दार, प्राक्पत्त is found neither in नित्य things nor in अनित्य things, and since all things are either नित्य or अनित्य and there is no third kind of things from which you can generalize for the purpose of your inference, the result is that you find yourself in the morass of doubt.

(7) सपक्षैकदेशहृत्तिर्विषयव्यापी अनेकान्तरः—Residing in *some* like instances, but also in *all* unlike instances. Example:—दारः अप्रयत्नान्तरीयक अनित्यत्वात् (Note प्रयत्नान्तरीयक=that which cannot be produced without a volitional effort; hence, manufactured, made; अप्रयत्नान्तरीयक=the opposite of this, that is, that which can exist without any volitional effort on our part, as for example, a lightning, ether or space). Thus the two terms will mean (a) naturally existing and (b) coming into existence, and artificially made or manufactured). In this example, the पद, viz., दार being अप्रयत्नान्तरीयक (natural), विद्युत् (lightning), आकाश (space) etc are its सपक्ष. In some of these e. g. in the विद्युत् the हेतु-अनित्यत्व resides, but not in all; for example, it does not reside in आकाश which is not अनित्य but नित्य. Thus the हेतु is सपक्षैकदेशहृत्त. It is also विषयव्यापी. Thus:—In the given illustration. The पद दार-being अप्रयत्नान्तरीयक [Read in P 4 l. 6 अप्रयत्नान्तरीयक instead of प्रयत्नान्तरीयक], पद etc. which are प्रयत्नान्तरीयक are विषय, and अनित्यत्व is found in *all* of them. Thus, अनित्यत्व belongs to विद्युत् which is अप्रयत्नान्तरीयक and also to पद which is प्रयत्नान्तरीयक, and is therefore inconclusive. You are *not sure*—“ किं पदवदनित्यत्वात् प्रयत्नान्तरीयक शब्दः आहोस्तिद्वि शुद्धादेवदनित्यत्वादप्रयत्नान्तरीयक ”—From the mere fact that शब्द is अनित्य you cannot conclude definitely whether it is natural (अप्रयत्नान्तरीयक) or made (प्रयत्नान्तरीयक).

(8) विषयैकदेशहृत्तिः सपक्षव्यापी अनेकान्तरः This is the converse of No. 7. Residing in *some* unlike instances, but also in *all*

कृतत्व is अव्यभिचारि of अनित्यत्व, but it is opposed to (विरुद्ध) or contradicted by शब्दः नित्यः श्रावणत्वाद् शब्दत्वत् . The two हेतुs taken together cause doubt, and are, therefore, inconclusive. (उभयोः सशयहेतुत्वाद् द्वावप्येतावेवोऽनेकान्तिकः समुदितत्वेव N. Pr. P. 5. ll. 2-3).

There are four kinds of विरुद्ध or Contradictory Hetu.—

(11) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन—that which proves the very opposite of the intended धर्म (साध्य). For example, in शब्दः नित्यः कृतकत्वाद्, the हेतु—कृतकत्व—proves the very opposite of नित्यत्व, that is, अनित्यत्व, since it resides in विपक्षs—अनित्य things—only.

(12) धर्मविशेषविपरीतसाधन—which proves the opposite of the particular धर्म which it is intended to prove. Example:—चक्षुरादयः परार्थाः संघातत्वाद् शयनासनावाहविशेषत्वाद्, i. e. the eye and other organs exist for something beyond themselves inasmuch as they are things possessed of orderly arrangement in their constitution, e. g. a bed, a seat etc which exist for somebody other than themselves. Here the हेतु—संघातत्वाद्—while proving that there is something beyond the senses, proves also that that something—viz., आत्मन्—which the Sāṅkhya de-ire to prove is for the same reason संदत्—that is possessed of an organised body, a position which the Sāṅkhya is not prepared to hold. The हेतु here—संघातत्वाद्—proves the reverse of what is intended to be proved, viz., संदत् instead of असंदत् आत्मन्.

(13) धर्मिभ्रूपविपरीतसाधन—That which proves the opposite of the धर्मिन् itself—that is the पक्ष or major term. For example in भाव न द्रव्यं [or न कर्म, or न गुण.] एतद्द्रव्यत्वत्वाद् or गुणकर्मसु च भावात् सामान्याविशेषत्वाद्, एतद्द्रव्यकत्वाद् and गुणकर्मसु भावाद् are such हेतुs. For, according to the Vaiśeṣikas, द्रव्यs have either no constituent द्रव्यs, for example, आकाश, or are made up of more than one constituent द्रव्य, for example, पट; but there is no द्रव्य which is made of a single constituent द्रव्य. But भाव—Being—(the महासामान्य or the highest universal to which generalisation can be carried) may contain a single द्रव्य, for example, आकाश. Consequently it (भाव) cannot be a द्रव्य. Similarly, it may be argued that भाव is not a कर्म or a गुण, because it itself resides in कर्मसु and गुणसु (गुणकर्मसु भावात्) whereas कर्मन् and गुण do not reside in other कर्मसु or गुणसु. Thus, the Vaiśeṣika proves that भाव (the highest सामान्य,

also called *सत्*) is something other than *द्रव्य*, *गुण* and *कर्म*. But this argument is vitiated by धर्मिस्वरूपवैपरीततायन विद्वाद् *hetvābhāsa*, says the Buddhist. For, the same हेतु—एकद्रव्यवत्त्वान् and गुणधर्मगु भावाद्—would prove अनास्त as well, अनास्त being sometimes एकद्रव्यवान् (e. g. घटान्धोन्मामान belonging to आनास्त), and resident in गुण्य and कर्मन्तु. (e. g. रूपं स्यान्नवः, चतुरे रूपाभावः) Thus, these हेतुस may prove that भाव is शभावः—the very opposite of धर्मि(भाव)स्वरूप. सामान्यविशेषकर—as in the case with lower सामान्यसु such as पृथ्वीत्, घटत् etc.

(14) धर्मिविशेषविरातिमाधन—That which proves the opposite of the particular kind of धर्मिन् which it is intended to prove. In the example given above the हेतुस may prove not only that भाव (the highest सामान्य) is not a *द्रव्य* or a *गुण* or a *कर्म*, but also that it is अनास्तव्यवत्त्वं like अभाव that which causes the idea of non-existence.

पृ. २३, १. ७. शब्दाभिव्यक्तिविरातिं &c—That शब्द is not originated but only manipulated by the vocal organ is prominently a doctrine of the Mimāṃsā school. The Sāṃkhya endorses it as a उत्तरार्धविराति.

„ १. ९. रेवतस्वादिः &c.—Column of dust mistaken for smoke.

„ १. १८. Read “ हेतुगद्यतापन्वसादिन् शोभं प्रति ” for “...संवाच...”

„ १. १९. पञ्च इमानि...&c—The five nonentities which are but a name (संज्ञानान्), a mere appearance (संज्ञितमात्रं), a mere assertion (प्रतिज्ञामात्रं), a mere convention (व्यवहृतमात्रं), a mere imagination (कल्पितमात्रं) are (1) Past Time, (2) Future Time, (3) Conscious destruction, (4) Akāśa (Space) and (5) Pudgala (self or individual) संज्ञानाम्-प्रज्ञानानाम्: प्रतिज्ञामात्रम्-व्यवहृतमात्रम् (दयाप्रत्याक्षेपेति), संज्ञितमात्रम्-कल्पितमात्रम् (opposed to परमाथं. See Suzuki's "Outline of Mahāyāna Buddhism"); व्यवहृतमात्रम्-वेद्ये संशयसहनिमित्ते कल्पितान्. अदेति काव्यसाध्या. प्रतिज्ञामात्रविशेषः संवेदुषो विनाशः पुत्रतया मोक्षदत्ते—Panjikā P. 56 b.

पत्रिका सापेक्षिकत्वार्थं &c.—The reason is given why the Buddhist regards time past, time future etc.—as nonentities.

तथा संवेदुषोऽपि e. g. For विनाश विवेकान् read “ विनाशो विचारवेत्तव्यो ” Here and in the next few lines is discussed the question why संवेदुषोऽपि—deliberate and conscious destruction such as that

brought about by the stroke of a hammer applied to a jar—is a nonentity. The logical method here employed is that of a dilemma. Is the विनाश one with the षट् or distinct from it? and so on, what is its relation to षट् and so forth (see Panjika P 56 b, 57 a). The Buddhist position is thus summed up in the Panjika —
 “ तथाहि—यो दत्तवभाव स स्वहेतोरेवोत्पद्यमानस्तावस्यो भवति न पुन सत्तापे हेत्वत्तदभेदते । यथा प्रदीप । तथाहि—प्रदीप स्वय प्रकाशत्वभावत्वात् स्वप्रकाशेऽपर प्रदीपानरमण्येते तद्वत् क्षण्यमां चद्रात्वा न किंचिनाशहेतुना । अतो न स्युहादिना षट्पदेर्विनाश कियते किंतु निगनेव वस्तु स्वसाम्य परानोरुच्यते वपाच्छदिकमिति । ”
 The Buddhist is a believer in विनाश as an *essential* nature of things which is *not produced or originated* but simply occurs every moment. आकाश or space, according to him, is nothing but light and darkness, and hence not a separate entity (आकाशमव्यालोक्तमसी एवेति सौगता)—नेतरद् अवकाशदानादिस्वरूप तन्नातरप्र सिद्धम् । And the reason given is lack of प्रमाण—either प्रत्यक्ष or अनुमान पुत्र otherwise called आत्मन्—self is also nothing but चित्त and its effects, running as a stream of consciousness which by its very nature is not abiding but changing (पुत्ररूपा मत्तद्वर्तिनचैत उतारूप एव न तु तदतिरिक्तो नित्यत्वधर्मात्मक कश्चिदस्ति)

न्या म तु असिद्ध स च द्विधा &c—Here are two more varieties of असिद्ध. Why P 23 l 22 are they not mentioned? They are (1) प्रतिशार्थिकत्वासिद्ध and (2) अत्रापकासिद्ध. An example of (1)—सुप्त अक्षिप अक्षित्वात्—Here the हेतु is part of the प्रतिज्ञा being the predicate in the proposition. An example of (2)—तरु सचेतना स्तापाद्—Here the हेतु—स्ताप—although it is found in some trees is not found in all तरुषु पत्रकाचलक्षण स्ताप एवदेशे न सिद्ध । न हि सर्वे वृक्षा एतौ पत्रकोचभाज न्यत्राशदावर्शनात्स्य (पत्रकोचस्य=स्तापस्य), किंतु अविदेशेति—Panjika. Answer Both of these can be included says the Ācārya, in उभवासिद्ध. As to the first, both parties are agreed that अक्षितत्वं being part (predicate—स्ताप) of the प्रतिज्ञा, is yet to be proved, consequently when the same is made the हेतु it is an unproved हेतु (प्रतिशार्थिकत्वासिद्धत्वाद् हेतुस्य तद्विदेशे सन्नसिद्ध —Panjika P 57a) As regards the second also, both parties are agreed that स्ताप does not belong to all trees but only to some Panjika in explaining the word अत्रापकासिद्ध, says ‘पक्षे’ is understood पक्षे अत्रापका असिद्ध.

पर्याप्तमान, the अनुमान is employed to convince others, although the person who employs it has not himself the least doubt (संदेह) in the matter.

न्या. प्र. वृ. प्रथमि—अव्युत्तरमति and संशयितमति (Pañjikā p. 58b).
P. 24. l. 23.

पञ्चिका. ननु कथमिदमुच्यते &c.—It is proposed to cite शब्दत्व as a सामान्य P. 58 b. (साधारणव्यवहार), in which case their will be no असाधारण हेतुभास. ततोच्यते &c.—This illustration is given by the Mīmāṃsakas. The author of the Pañjikā says that there are several schools of Mīmāṃsakas, of whom some believe in a सामान्य called शब्दत्व, while others do not. Read सामान्यविशेषणं for सामान्यविशेषणम्.

तत्र ये नेच्छन्ति &c.—When you see one cow you recall to your mind another you have seen before, and as a result of comparison and co-ordination you get the idea of the cow nature (सामान्य). It is not so, however, with शब्द; for, when you hear one शब्द and then another, you do not compare and co-ordinate, but you contrast and distinguish them (साद्वैतस्य शब्द, वेगवोऽयम् etc.). Hence there is no such सामान्य as शब्दत्व, the शब्दत्व being merely the धर्म or स्वरूप of शब्द (भावप्रत्ययेनपि च शब्दस्वरूपमात्रस्यैवाभिधानम् etc.) Thus, the हेतु—धातवत्त्व—belongs only to the एक (पक्षमेव), and the other two, ' रूप's—सपक्षे स्वरूपम् and विपक्षेऽपत्त्वम् are wanting. The example given by Dhārmakīrti is " यदा सारमङ्गं जीवच्छरीरं प्राणादिमत्तत्वात् " and the same is explained as follows: नहि सारमङ्गनिरात्मकस्यात्मन्यो रानिर्गतेन यत्र प्राणदिर्बैतते । आत्मनो कृतिभ्यश्चोदात्म्यो सर्वसंश्रयः । नाप्यनयोरेकत्र कृत्तनिश्चयः । सारमङ्गलेन निरात्मकत्वेन च प्रसिद्धे प्राणादिसिद्धिस्ताम्या न भ्यतिरिच्यते । तस्माद्जीवच्छरीरस्यैवो दाणदिः सात्मना- दनात्मकत्वात् सर्वसंश्रयत्वमृतेनासिद्धः । न तत्रानेति । एतत्सामान्योदये । नापि सात्मकानिरात्मकत्वात् तस्मान्नवव्यतिरेकयोरभावनिश्चयः । एताभावनिश्चयस्यापराभावनान्तरीयकत्वात् । अन्वयव्यवच्छेदयो- रन्वयव्यवच्छेदरूपत्वम् । अत एवान्वयव्यतिरेकयोः संदेहादौनास्तिकः—N.B N. Pari. III. See also the Commentary thereon. Taking शब्दत्व as the हेतु the Nyāyamuktāvalī illustrates असाधारण अन्वयान्तिष्ठ by शब्दोऽनित्य शब्दत्वात् and adds by way of a note " यदा शब्दोऽनित्यत्वस्य संदेहात्तदा उपपन्नं विपक्षत्वं च घटादीन्मेव तद्व्याप्यते न शब्दत्वमिति तदसाधारणम् । यदा तु शब्दोऽनित्यत्व- निश्चयस्तदा नसाधारणम् । इदं तु प्राचीं मतं नवीनमतं तु पूर्वमुच्यम् ॥ " Other Mīmāṃsakas, like the Naiyāyikas, hold that शब्दत्व is a सामान्य and

not a mere धर्म or स्वल्प of शब्द. Thus, having an existence of its own it can very well be cited as a सपक्ष. Therefore the illustration in the text must be understood to have been given with the tenet of the first school in view.

न्या. प्र. वृ. यदि तदन्वय &c.—Observation is necessary for generalization. P. 25 l. 12. As the हेतु प्राबल्यत्व is confined to the पक्ष you cannot find it in any सपक्ष or विपक्ष and consequently you remain in doubt- (तदि नित्यानित्यपक्षाभ्या व्यावृत्तत्वाद् नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य साम्यसाम्यसंभवाद् संशयोद्भवः N. Praves'a P. 3, l. 22, P. 4 ll. 1-2.)

न्या. प्र. वृ. सपक्षैकदेशवृत्तित्यादि—Here begins the section on सपक्षैकदेशवृत्तित्त्विपक्षव्यापी P. 25, l. 15 Read अत्रयन्मानन्तरीयकः इत्योऽनित्यत्वात् as in the text of the N. Pr. to P. 26, l. 2. p. 4, ll. 4-5.

In P. 25 ll 20-21—read अत्रयन्मानन्तरीयकः कोऽर्थः ? । पक्षः । अस्य साध्यविद्युदाकारादिपक्षार्थसंपातः किम् ? । सपक्षः । In P. 25, l. 22. read पक्षः । अस्य भावनिर्नामाद्—The author explains how अवैकान्तिक arises in the case in hand.

न्या. प्र. वृ. विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी. Here begins the section on the fourth P. 26, ll. 2-8 variety of अवैकान्तिक.

In ll. 4-5 read पक्षः । अस्य

न्या. प्र. वृ. उभयपक्षैक—Section on the fifth variety of अवैकान्तिक. In ll. 12 P. 26 ll. 8-14. read पक्षः । अस्य.

न्या. प्र. वृ. उभयपक्षैक—For विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी is the converse of उपक्षैकदेशवृत्तिः P. 26, l. 8. विपक्षव्यापी.

The illustration in न्या. प्र. is नित्यः शब्दः अपूर्वतादिति । नित्यः पक्षोऽस्याद्यः सपक्षव्यापीः उपक्षः—Here arises the question: Does the Buddhist agree that a पक्षवृत्तु is नित्य ? The Pāṇjikā notes this difficulty.

पात्रिका. अक्षर्यगदस्यपरिमाणं धर्मः—See N. B. T.

P. 59, b. पक्षापत्तं तु प्रतिपक्षं संजातानिश्चयानां चदापववादित्वात्पक्षेऽनित्यत्वात् &c.—Buddhist view of the nature of पक्षवृत्तु. The illustration in the Text and the Vṛtti. is based upon the Vaiśeṣika view of पक्षवृत्तु. This oversight on the part of the Buddhist author is very significant. It points to the fact that his logic has grown out of that of the Brāhmana schools.

न्या. प्र. सू. विद्वाभ्यभिचारी—This is the sixth and last variety of अनेकान्तिक.

P. 26, l. 15.

to

P. 27 l. 3.

P. 26 l. 16. तद्व्यस्तं सन् तथाविधार्थं etc. तथाविध = विरुद्ध ; प्रतियोगिनं = rival हेतु.

l. 17. तद्व्यस्तं &c.—One should clear the way by disproving the प्रतियोगिमाप्य *e. g.* नियत of शब्द in the illustration (see N. Pr. P. 5, l. 1). अन्वे तु &c.—The author of the Vṛtti rejects the way in which older commentators or logicians dissolved the compound. To say “विद्वाभ्यभिचारी च” involves a contradiction in terms (विरोधात्), for, how can that which is विरुद्ध be अभ्यभिचारी unless you hold that one and the same हेतु may have different aspects. This would be accepting the ‘अनेकान्तवाद’ (the doctrine of many aspects) of the Jainas! (‘अनेकान्तकश्मत्तेषु’) 19, 20). The author of the Vṛtti is here only repeating the view of older Buddhist commentators regarding the nature of the compound विद्वाभ्यभिचारी; for, as a Jaina he could have no objection to अनेकान्तवाद.

पात्रिका P. 59 b to 60 a Read in the third line from the bottom of P. 59 दत्ता—instead of यस्य ए प्रस्तुतयोपे.....स्युगस्तिष्ठेण. The term and its application explained, अन्वयात् एव लक्षणम्.....विद्वाभ्यभिचारी defined elsewhere “एष्व धर्मिणि सुखलक्षणयोर्विद्वायोर्द्वयो मनिवानी विद्वाभ्यभिचारी.”

पात्रिका P. 60 a. ननु सर्वे स्वोक्तिं हेतु—Every हेतु prove its own conclusion, it does not disprove that of its rival. Consequently, every हेतु would be विद्वाभ्यभिचारी! This is a serious objection Answer. He who wants to prove अनिबल of शब्द should first clear the way by disproving नियत, and vice versa. (Read पश्चात् स्वभावतिदयेऽनुवादयोग)

, P. 60. ab सद्यः अविच्छेदे जाये—The Buddhist’s criticism of नियत by means of a dilemma. अनिबलप्रस्तुतिरपेक्ष च सुधिमानं यथा...The portion giving a similar dilemma against अनिबल is missing in the ms of the Pañjika. As a Jaina, who is अनेकान्तकदिन, the writer had both the दुर्भेद—against नियत and अनिबल—at hand.

न्या. प्र. सू. अविच्छेद एव &c.—The first argument is urged by the P. 26. Vaiśeṣika, without disposing of the second which is maintained ll. 22-25. by the Mīmāṃsaka.

P 27 ll 1-4 उभयोः सहायहेतुत्वात् &c The two हेतुः pointing to two contradictory सान्ध्याः create शक्य

न्या प्र वृ किं समस्तया &c --The point which here arises and which is dealt with to some extent in the text of the N Pr also is this
P 27. Do the two हेतुः together make this हेत्वाभास, or each separately ?
ll 4 ll In the former case शक्यत्वं of this हेत्वाभास has been already shown to be a case of असाधारण हेत्वाभास (see supra) In the latter case each is valid in itself, and there would seem to be no हेत्वाभास

„ 1 7 अत्राच्यत--We hold the first alternative, and repudiate the view that in that case it is nothing but असाधारण The two असाधारण and विरुद्धाव्यभिचारिन् thus differ from each other -- एकैकं असाधारणं असाधारणं, परस्परसापेक्षौ (or 'धा-सपेक्षवान्) विरुद्धाव्यभिचारि (Vritta P 27 l ७) : i e असाधारण belongs to a single proposition, विरुद्धाव्यभिचारिन् is contained in two propositions taken together

पञ्जिका अत्राच्यत &c --Panjika explains --This हेत्वाभास like the अन्वयसिद्धि
P 60 b (see above) arises with reference to the person involved in the debate The Vadin has to establish his own thesis and criticise the antithesis (In l 10 from the bottom read समर्थनं) अथोक्तं प्रथमस्य दुष्टव्यं &c --The first proposition need not be definitely known as vitiated by the हेत्वाभास The parallel cited is that of विप्रतिपत्ति (difference of opinion or doubt) arising from the knowledge of mere सामान्य without the विशेष (In l 7 from the bottom for व्यभिचारिणोऽपि read विरुद्धाव्यभिचारिणोऽपि)

Dharmakīrti omits विरुद्धाव्यभिचारिन् from his list I quote below the passage giving his reasons together with the commentary of Dharmottara thereon विरुद्धाव्यभिचार्यादि सहायहेतुत्वात् ॥ ननु आचार्येण विरुद्धाव्यभिचार्यादि सहायहेतुत्वात् । हेतुत्वं तत्साधितस्य विरुद्धं यत्तत्र व्यभिचारितं स विरुद्धाव्यभिचारः । यदि वा विरुद्धाधारौ साधनं तदसिद्धस्य धर्मस्य विरुद्धसाधनान् व्यभिचारः च स्वसाधारण्यमिचारात् विरुद्धाव्यभिचारी । सत्यम् । उक्त आचार्येण । स इदं वक्ष्ये ॥ ७ ॥ मया विद्वि तात् । कर्मदादिवाह । अनुमानविषयेऽप्रमाणत्वात् ॥ अनुमानस्य विषय प्रमाणविद् प्रेरण्यम् । यतो ह्यनुमानस्य सम्यक् संज्ञानुमानस्य विषय । प्रमाणसिद्धायां प्रेरण्यवस्तुमानसम्भवः । तस्मात्तदेवानुमानविषयः । तस्मिन् प्रमात्वे न विरुद्धाव्यभिचारिसम्भवः । प्रमाणसिद्धिर्हि प्रेरण्यं प्रस्तुते स एव हेत्वाभास तिष्ठति यस्य प्रमाणसिद्धि रूपम् । न च विरुद्धाव्यभिचारिणः प्रमाणसिद्धमस्ति

रूपम् । अतो न संभवः । तस्मात्संभवाप्रोक्तः । कस्मात्संभव इत्याह । न हि
 संभवोऽस्ति कार्यः स्वभावयोश्चलक्षणयोरनुपलम्भस्य च विरुद्धतायाः ॥ न हीति । यस्मान्न
 संभवोऽस्ति विरुद्धतायाः । कार्यं च स्वभावश्च तयोश्चलक्षणयोश्चलक्षणयोरिति । कार्यस्य
 कारणान्तरमलक्षणं तत्त्वम् । स्वभावस्य च राष्ट्रव्याप्तत्वं तत्त्वम् । यत्कार्यं यश्च स्वभावः स
 कथमात्मकारणं व्यापकं च स्वभावं परित्यज्य भवेत् येन विरुद्धः स्यात् । अनुपलम्भस्य चोक्तलक्ष-
 णस्येति । इत्यानुपलम्भत्वमनुपलम्भलक्षणम् । तस्यापि वसवभावात्प्रतिष्ठायाश्च विरुद्धत्व-
 संभवः । स्वदितत् । एतेभ्योऽन्यो भविष्यतीत्याह । न चान्योऽव्यभिचारी ॥ न चान्य एतेभ्यो-
 ऽव्यभिचारी त्रिव्यः । अत एव तेभ्येव हेतुत्वम् । क तर्हि आचार्यदिङ्नापेनायं हेतुत्वः इत्याह ।
 तस्मादवस्तुदर्शनवलक्षवृत्तमागमाश्रयमनुमानाधित्य तदर्थविचारेषु विरुद्धाव्यभिचारी साधन-
 दोष उक्तः ।

Note the two ways of dissolving the compounds 'विरुद्धाव्यभिचारी' given by Dharmottara, and recall the discussion in the Pañjikā noted above. Dharmakīrti's reason for rejecting विरुद्धाव्यभिचारिन् is that it does not fulfil the three conditions (त्रैव्य) of a हेतु and cannot therefore enter its claim to be considered as a हेतु—in other words, such a हेतु cannot be even so much as used in an अनुमान. A हेतु, again, is a स्वभावहेतु, a कार्यहेतु or an अनुपलम्भहेतु; but a हेतु which is विरुद्ध can be none of these. Thus, the हेत्वामास under consideration has not even the look of a हेतु (हेत्वामास).

But a साधनदोष called विरुद्धाव्यभिचारी has been mentioned (by आचार्य दिङ्नाग, says Dharmottara.) How is that? Dharmakīrti's answer is that it has been mentioned as arising where the अनुमान has for its basis not facts (वस्तुत्व), but the word of a master (आगम). And after mentioning how the साधनदोष sometimes go wrong he adds that thereby arises a possibility of विरुद्धाव्यभिचारिन् which, to repeat, has no place in a वस्तुत्वप्रवृत्त अनुमान, but आगमाश्रय अनुमान. Dharmakīrti then gives an illustration (presumably that given by one whom Dharmottara has identified above with आचार्य दिङ्नाग) which runs as follows: 'अप्रोदाहरणम् । यत्सर्वदेसावधिष्यतेः स्वसंभविभियुंयपद्भिर्मन्त्रयते तत्प्रवृत्तं यथाऽस्मिन् । अभिसंभव्यते सर्वदेसावधिष्यतेः स्वसंभविभियुंयपत्तामप्रयामिति । तत्संभविभिरवभावानुवाचिनां तद्देशसंनिहितत्वभावात् । न हि यो यत्र नास्ति स तद्देशमात्मना व्याप्नोतीति स्वभावहेतुप्रयोगः । versus द्वितीयोऽपि प्रयोगो यदुपल-
 षितलक्षणप्राप्तं तत्रोपलम्भ्यते न तत्र नास्ति । तद्यथा ऋषिद्विषयमात्रे घटः । नोपलम्भ्यते चापत्-
 षितलक्षणप्राप्तं सामान्यं व्यपन्यन्तानेति । with the result that अपमनुपलम्भप्रयोगः स्वभावश्च परापरविरुद्धार्थसाधनादेरत्र संशयं जनयतः ।

Incidentally this passage has a bearing on the problem of the authorship of the *Nyāyapravēśa* which we may briefly indicate. First, if Dharmottara's word is to be accepted, and there is no reason why it should not be, we may well hold that the view which Dharmakīrti is controverting is Dinnāga's. Secondly, since Dharmakīrti is not disposed to include *विश्लक्ष्यभिचारि* in his list, and only excuses its mention by Dinnāga in the particular context in which it occurs (see below), the illustration which he eventually gives may also be supposed to have been not originally his own but cited from some work of Dinnāga's. Thirdly, it is certain that that work is not the *Nyāyapravēśa*, whoever be the author of the latter. For, the illustration given in the *Nyāyapravēśa* is different (*विलयः सत्यः धनपत्न्यात्* versus *अनित्यः सत्यः कृतकत्वात्*); moreover, the treatment of *विश्लक्ष्यभिचारि* in the work referred to seems to have been in the course of 'thoughts' arising in connection with 'आत्मभाव्य अनुमान' (*आत्मभाव्यमनुमानमाश्रित्य तदर्थविचारेषु विश्लक्ष्यभिचारे तादृशदोष उक्तः*), which is not the case with the passage on *विश्लक्ष्यभिचारि* occurring in the *Nyāyapravēśa*.

The illustration given by Dharmakīrti has also a bearing on the relative dates of *Pras'astapada* and *Dinnāga*. In regard to that illustration Dharmottara remarks: "इह सामान्यं कणादमहर्षिणा निश्चितं दृश्यमेकं चोक्तम् । युगपच्च सर्वैः स्तैः स्तैः संयन्धिभिः समतायेन संबद्धम् । तत्र पैडुकेन कणादभिध्येष्येण व्यक्तिषु व्यक्तिरहितेषु च देशेषु सामान्यं स्थितं साययितुं प्रमाणमिदमुपन्यस्तम् ।" Then, lower down he introduces the latter half of the illustration with the words "चैतदप्रयोगं दर्शयन्नाह." The illustration runs as follows: *द्वितीयोऽपि प्रयोगो यदुपलब्धिलक्षणप्राप्त सन्नोपलभ्यते न तत्तन्नास्ति । तद्यथा क्वचिद् विद्यमानो घटः । नोपलभ्यते नोपलब्धिलक्षणप्राप्त सामान्यं व्यस्यन्तरादेविति.* Now, recall the words of *Pras'astapāda* in the paragraph on *सामान्य*, where he says "यद्यप्यपरिच्छिन्नदेशानि सामान्यानि भवन्ति तथाप्युपलक्षणनियमाद् कारणसामर्थीनियमाच्च स्वविषयसर्वगतानि । अन्तराले च सयोगसमवायवृत्तयमावादादव्यपदे ज्ञानोति." This parallel can lead to but one of these two conclusions, viz, either *Dinnāga* from whom *Dharmakīrti* is quoting the illustration took it from *Pras'astapāda* or from some earlier writer of the *Vaiśeṣika* school from whom *Pras'astapāda* also borrowed his account of *सामान्य*; or, if *Pras'astapāda* is

positively later than Dinnaga the latter had before him some earlier work of the same school

Another thing worthy of note is that the illustration of an additional variety of 'सदिग्धासिद्ध' discussed by Pras'astapada—which corresponds to the 'विद्वद्वाच्यमिचारिन्' of Dinnaga, but is not so named by him as Dr Randle supposes, but by his commentator Sridhara and which Pras'astapada introduces as the view of वेत्ति is different both from that which occurs in the Nyayaspraves'a and that which Dharmakirti cites, presumably from some work of Dinnaga's other than Nyayaspraves'a, as we have seen above. It runs as follows—यथा सूत्रैस्त्वामूर्तैव प्रति मनस क्रियावत्स्वप्नशरीरयोःरिति =मूर्तं मन क्रियावत्स्वाच्छरादिवत्, अमूर्तं मन अस्पृशंस्वप्नदाक्षावदिति (S'ridhara's Nyayakaudali p 241) In discussing the claim of this to be regarded as an additional variety of सदिग्धासिद्ध Prasastapada points out the possibility of construing it as a case of अज्ञापारण, what the author calls अनध्यवसित' (नन्वयमसाधारण एवाचक्षुपत्वप्रत्यक्षत्ववत् । सहतयोरन्यतरपक्षासम्भात् । तत्त्वानध्यवसित इति वक्ष्याम ..

.. यथाजुमेये विद्यमानस्तत्समानासमानजातीययोरुभेव सोऽन्यतरासिद्धोऽन्यत्ववसायहेतु वादनध्यवसित —Pras'astapada p 239), or as a case of 'आगम्याधित विद्वद्' (" अन्तरस्वानुयेयोदेशस्यागमवाधितत्वात्थ तु विद्वद् एव —Pras'atapada) Pras'astapada's illustration is evidently taken from an earlier Vais'esika work, and not from any work of Dinnaga's, nor has Dinnaga, from whose work Dharmakirti has probably borrowed his illustration, taken it from Prasastapada Both seem to have different Vais'esika originals before them [Dharmottara's mention of पेल्लक and पेट्टर supplies two of the missing links after Kanada and they are known in later books of the Vais'esika system as formulators of the theories of पीलुपाक and पिट्टपाक regarding the action of heat on bodies and their particles]

To my mind विद्वद्वाच्यमिचारिन् as a special type of हेतुभाष does not seem to have originated with Dinnaga, as is clear not only from the considerations set forth above but from the further fact that it does not harmonise with the terminology of the other varieties of अनेकान्तिक mentioned by him nor does it appear to be peculiar to the Brahmana or to the Buddhist school of Indian logic There are Buddhists who reject it for example,

Dharmakīrti; and there are Brāhmanas who accept it, for example, Kumāriḥ and the 'केचिद्' of Pras'astapāda. That the केचिद् of Pras'astapāda are not Buddhists is plain not only from the mild tone in which they are criticised, but also from the remark that the illustration of the proposed हेतुभाव can well be brought under the head of आगमविद् (= 'अभ्युपगतविद्') which is a variety of प्रतिगमविद्. Had the 'केचिद्' been Buddhists Pras'astapāda would not have called the proposition आगमविद्, which is another word for अभ्युपगतविद्.

Kumāriḥ admits विद्वाभ्यभिवारित् but notes also the differences of opinion which have prevailed on this point. Cf. "यत्राश्रयकृता वागोरूपत्वेन साध्यते । एषां च प्रत्यक्षता वाऽथो विद्वाभ्यभिवारिता ॥ केचिन्नाश्रयन्तरं चैनां वर्णयन्त्यपरे पुनः । साधारण्यमर्थेन समस्तं वाच्यमन्वयम् ।
Sī. Yārtika Anu. Par. vv 91a-92b. and the following gloss thereon :—" विद्वाभ्यभिवारिता इत्युदाहरति । यत्रोते । इत्यपरे साध्यरूपत्वादिति, महेष्ये राति एषां चैवरादिति च । तामिमां विद्वाभ्यभिवारितां केचिद् साधारणाऽसाधारण्यम् । जात्यन्तरं वर्णयन्ति । अपरे तु इत्यन्वयमेन सपक्षविषयसंयोगेन साधारण्येऽन्तर्भावयन्ति । इत्यप्यापि मिलितस्यात्र क्वचिदप्यभावादसाधारण्यमित्यन्ये । तदाह केचिदिति । स्वयं तु जात्यन्तरमेवाभाव्यन्तं ' प्रथमः संतमहेतवः ' इत्युच्यते—Pārthasarathi.

न्या. प्र. वृ. विद्वाभ्यभिवारित्—Here begins the section on विद्वा—with its four P. 27, ll 13. varieties.

P 27. l. 16. तदाहणाधिकार एव इत्यामः—The method generally adopted in the text is first to name the divisions and afterwards to illustrate them.

धर्मः पर्याय इत्यनर्थान्तरम्—पर्याय is the Jaina word for धर्म.

न्या. प्र. Better read हेति । अयं हेतुः for the sake of symmetry with what P. 5. l. 7. follows.

न्या. प्र. वृ. Read धर्मवस्त्वं नित्यत्वम्, and हेतुविरहितं

P. 27.

ll. 21. 22.

पत्रिका इत्युच्यते इत्युच्यते इत्युच्यते इत्युच्यते इत्युच्यते ।—For the distinction between स्वभावेऽपि and स्वभावेऽपि see N. Bindu II 16-18, Bib. Buddh Ed. P. 60 b Of the two हेतुः here mentioned प्रत्यक्षमर्थविद् is really both स्वभावेऽपि and स्वभावेऽपि, but इत्युच्यते which is a स्वभावेऽपि 'or rather the हेतुः must be ' हेतुभाव) of स्वभावेऽपि being already mentioned, प्रत्यक्षमर्थविद् may well be taken here as a स्वभावेऽपि.

प्रदानान्तरीयक may refer to शब्द or शब्दविषयदान, and since in the present case we may take it as referring to the latter प्रदानान्तरीयकत्वात्= प्रदानान्तरीयकज्ञानजनकत्वात्. This interpretation is supported, says the author of the Pañjika, by precedents (अन्यान्तरीयमेव व्याख्यायाम्) ; e. as a कार्यहेतु—Pañjika).

पञ्जिका तदुच्यते etc कृतकत्व is a good हेतु to prove अनित्यत्व.
P. 61 a

न्या. प्र. वृ. आह—An objection is raised. According to the Mimāṃsaka, P. 27 l. 23. who holds that शब्द is नित्य, not कृतकत्व but अविभक्त belongs to पञ्जिका शब्द, and thus the हेतु fails to fulfil the condition of पक्षधर्मता, P. 61 a. which means that it is an असिद्ध and not a सिद्ध हेतुभाष्य.

अन्योच्यते—Answer: It is not a rule that the सिद्ध must be a पक्षधर्म, and that when the हेतु is not so it must be असिद्ध (Read तदभावेऽसिद्धत्वम् p. 61, l. 11). For, such a restriction is not accepted by Ācārya. Take, for example, the case in hand. (अन्यथाप्याकार्यप्रवृत्तेः । अधिकृतप्रयोग्यापकत्वं).

न्या. प्र. वृ. न चायमसिद्धात् नियाते etc. Question: Under the circumstances mentioned P. 27 l. 25. above, is not सिद्ध a case of असिद्ध हेतुभाष्य? Answer: No; सिद्ध to P. 28 l. 3. definitely proves the opposite (विपर्ययसाधकत्वेन सिद्धे—Read सिद्धे: instead of असिद्धे: as printed in l. 1 of p. 28.), and consequently it is not असिद्ध. The हेतु is here put forward as विपर्ययसाधक. If the kind of असिद्धि which is to be found in सिद्ध is enough to make the latter असिद्ध हेतुभाष्य, अनैकान्तिक too would be असिद्ध, because in the illustration of the अनैकान्तिक साधारण one can easily show that प्रमेयत्व is असिद्ध as a हेतु of नित्यत्व. In fact, this is taking असिद्ध in the widest sense of हेतुभाष्य.

न्या प्र वृ क पुनरेवमाह etc --Second kind of सिद्ध--“ परार्थाद्यधुरादयः उपातत्वात् P. 28. l 5. तत्प्राप्तनापह्नवत् ”--is an argument of the Sāṃkhya to prove the existence of आत्मन्. But the हेतु--उपातत्वात्--would not stop there. It would also prove that the ulterior something--आत्मन्--was a संघात ; e. an organised being, which is contrary to the Sāṃkhya doctrine about the nature of आत्मन्. (यमविज्ञेयविपरीतसाधन). Cf. उपातत्वसंघातं त्रिगुणविकल्पकविद्यमानम् । पुनोऽस्ति भोजनान्नात् द्वैतव्यायं प्रवृत्तेः । Sāṃkhya Kāṅkā.

Of. अव्यक्तमहदहङ्कारादयः परार्थोः, संघातत्वात्, शयनासनाभ्यङ्गादिवत् । सुखदुःखानोद्गमकतया अव्यक्तादयः सर्वे संघाताः [=संघननवन्तः । संघननं चात्रानेकैर्विधैः संघननं संमित्यणम् संघतपरार्थत्वात्, पुण्यस्य इति सूत्रे (सां. सू. १-६६) विज्ञानभिक्षुस्तु संघननमात्मनससंघयोगः स चावयवायव्यभेदात् प्रकृतितत्त्वार्थसाधारणः इत्याह] ॥ इत्यादेतत्-शयनासनादयः संघाताः संघतपरीरागो दृष्टः, न स्वात्मानमव्यक्ताद्यतिरिक्तं प्रति परार्थोः, तस्मात् संघातान्तरमेव परं गमयेयुर्न स्वसंघतमात्मानम् । इत्यत आह त्रिगुणादिनिर्णयत्वात् । अयमभिप्रायः । संघातान्तरार्थत्वे हि तदापि संघातत्वात् तेनापि संघातान्तरार्थत्वेन भविष्यन्, एवं तेन तेनेत्यनपत्या स्यात् । न च व्यक्त्यायां सत्याग्रनयस्या युक्तं कल्पनागौरवप्रसङ्गात् । न च प्रमाश्वस्त्वेन कल्पनागौरवमपि मूष्यत इति युक्तम् । संघतत्वस्य पारार्थ्यमात्रेणान्वयात् । दृष्टान्तच्छसर्वधर्मानुरोधेन त्वत्मानमिच्छतः सर्वानुरागानोच्छेदप्रसङ्गः । इत्युपपादितं न्यायवार्तिकतात्पर्यटीकायां परमाभि — Sāṃkhya T. Kaumudi. Of. तदसंख्येयवाचनताभिव्यक्तमपि परार्थं संख्यकारित्वात् Yoga-Sutra IV. 24. परार्थो बुद्धिः संख्यकारित्वात्—II. 20 Yoga.-Bhāṣya.

सर्वोन्मत्तविदोपस्य साधोऽयं साध्वेन यदा । पारार्थ्यं चक्षुरादिनां संघाताच्छयनादिवत् । इत्यने संघपारार्थ्यं भौतियव्याप्तदेतुके । आत्मानं प्रति पारार्थ्यमासिद्धमिति वाचनम् । असंघतपरापत्तेरुच्ये संघतताऽपि च । अनेहङ्कारित्वं च चक्षुरादेः प्रसज्यते । ” Kumārila's Śī Vārt Anu vv 104 b 10? explained in the gloss as follows: “ तमय-विद्योपवाचमुदाहरति । तदेति । सात्त्विकानां प्रकृत्यतिरिक्तं पुनरसं साधयतामयं प्रयोगः । सिद्धे पारार्थ्यं योऽपि परः स पुनान् इत्यभिप्रायः । संघातात् सत्त्वरजस्तमनात्मनस्त्वादिचर्षः । अत्र विशेषादिसंघं दर्शयति अयनं इति । शयनादिषु संघातानमकशरीरपारार्थ्येन भौतियकत्वेन च व्याप्तः संघतदेतुर्दृष्टः इति स चक्षुरादीनामपि संघतपारार्थ्यसाधनादिश्रमसंघतकर्म प्राकृतेः सत्त्वरजस्तमोभिरसंघुक्तं चिन्मात्ररूपमात्मानं प्रति पारार्थ्यं धर्मविशेषं धर्मिणामपि चक्षुरादीनां धर्मविशेषमाहङ्कारित्वं वापेतेति । एतदेव विकृत्योति असंघतेति । सहतरुणस्वन्तरपारार्थ्यसाधनान् प्रकृत्यतिरिक्तमपारार्थ्यमभिमतं न सिष्येत् । अतो न सिपावशिवित्वात्सिद्धिरिति—Pārthasārathi. For a defence of the doctrine of आत्मन् and of one of the arguments on which it is founded—परार्थोचक्षुरादयः संघातत्वात् शयनासनादिवत्—see the Introductory portion of the Nyāyavārtika on N. S. III. (Ban. edn p. p. 344-46), and the N. V. Tātparyatikā.

न्या. प्र. सू. अन्यथा सिद्धताव्युत्पत्त्या &c.—Read प्रयोगवैफल्यप्रसङ्गः The purpose of P. 28, l. 8. the अनुमान is to prove the existence of आत्मन् as a principle beyond संघात. If the argument can only prove a सहत आत्मन्, the अनुमान fails in its purpose.

„ l. 9. तत्र द्वयोर्बहुनां वा &c.—Definition of संघात.

„ l. 14. संघतत्वमपि=सावयवत्वमपि—What is organised is composite. In पारार्थ्यं, परस्य=आत्मनः, सहतस्य in connection with आत्मन्=चत्वरुणोद्गमविनयः

P. 28. l. 20. तयोपरुपेति—This seems to be in the Vṛttikāra's text of the N. Pr. after उभयत्राप्यभिवाचत्.

न्या. ५. वृ. अह etc. विद्म is defined as that which exists in विद्म only. How P. 28, does that general definition apply to the present case? ll. 20-22. Thus: the विद्म of असंज्ञ पर (आत्मन् to be proved) is सद्म, and सपत्तत्त certainly belongs to the latter. (विद्म एव भावात् असंज्ञपरविद्मो हि सद्मः=असंज्ञपर-विद्मो &c.)

पत्रिका पराणो etc—Explanation of पारथ्यं. आत्मार्थता न वचनेनेष्टा (Pañjikā), P. 61 b. but it is evidently the subject of proof in the अधिवरण where P. 62 a. it is put forward. But the परार्थत्वं and not आत्मार्थत्वं is proved because 'स्यनासनादिषु हि पुनरभोगाऽद्वेष्याऽपार्थतेनात्वयो न प्रसिद्धः' The point of the हेतुभास consists in this: 'सद्मतं प्रत्येवोपकारजनकत्वेन तेषां सपत्तमनादौर्त्वं दर्शयत्' (Pañjikā). In Pañjikā p. 62 l. 3—supply सद्म before स्याः.

न्यायविद्मो तु &c—This is no doubt a better interpretation of अह.

वचनं संज्ञकम् ? &c.—The definition applied: " साध्यपर्यवेतिरोपविपर्ययम्=साध्यपर्ययौ धर्मस्य पारथ्यंरक्षणस्य विरोधोऽप्यहृतं तस्य विपर्ययं संज्ञकम् " (Pañjikā).

गूढारविदम्—सूत्र=the text of the N. Praves'a.

(1) “न द्रव्यं भावः” । सत्ता (called ‘भाव’ in the text) is not a द्रव्य, because it is wanting in the characteristic mark of a द्रव्य which is that it should be made of many द्रव्यः (अनेकद्रव्यत्व), or of no द्रव्य (अद्रव्यत्व), but never of a single constituent द्रव्य (एकद्रव्य). Like द्रव्यत्व, सत्ता resides in each द्रव्य, and nothing which resides in a single द्रव्य can be a द्रव्य itself. But सत्ता does reside in each single द्रव्य. Therefore, it cannot be a द्रव्य. According to the Vaiśeṣika a द्रव्य is without a constituent द्रव्य, or has many constituent द्रव्यः, but never a single (unitary) constituent द्रव्य; for example, आकाश, काल, दिश्, आत्मन् and परमाणुः are द्रव्यः devoid of constituent द्रव्यः, while bodies such as द्व्यणुक (dyads), त्र्यणुक (triads), etc., are possessed of many constituent द्रव्यः—viz. the parts of which they are composed. But the सत्ता fulfils neither of the two conditions : it is एकद्रव्यवती, that is, it exists in a single द्रव्य—e.g. गोल in a single cow—no less than in many cows ; and it is, therefore, not a द्रव्य.

(2) “न गुणो भावः” । सत्ता (‘भाव’) is not a गुण. For, it resides in a गुण. A गुण can never reside in a गुण, गुणः being themselves निर्गुण.

(3) “न कर्म भावः” । सत्ता (‘भाव’) is not a कर्म. For, it resides in a कर्म. A कर्म cannot reside in a कर्म, कर्मन् being themselves निःकर्म.

सामान्यविशेष. This fluid conception of सामान्य-विशेष which was held by the old Vaiśeṣikas is endorsed among later writers by Keśavamisra in his Tarkabhāṣā.

“सामान्यं विशेष इति लुद्धोक्षम्”—Vaiś. Sūtra I. ii. 3. “सामान्यं द्विविधं परमपरं च । तत्र परं सत्ता । अपरं सत्ताव्याप्यं द्रव्यत्वादि । तत्र सामान्यस्य तद्विशेषस्य च लक्षणं बुद्धिरिव । अनुवृत्तबुद्धिः सामान्यस्य व्यावृत्तबुद्धिर्विशेषस्य...परमपि सामान्यमपरमपि तथा । परं तु सामान्यं विशेषसंश्रमपि लभते यथा द्रव्यमिदं द्रव्यमिदमित्यनुवृत्तप्रत्यये सत्येव नायं गुणो नेदं कर्मेति विशेषप्रत्ययः । तथा च द्रव्यत्वादीनां सामान्यानामेव विशेषत्वम् ।”—Upaskāra on V. S. I. ii. 3. “भावाद्बुद्धेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव ।” V. S. I. ii. 4. “द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्यानि विशेषाश्च”—V. S. I. ii. 5. “अन्यत्रान्येभ्यो विशेषेभ्यः” V. S. I. ii. 6. “अन्या विशेषा निषद्रव्यवृत्तयोऽभिहितस्तान् वर्जयित्वा सामान्यविशेषाभिधानमित्यर्थः ।” Upaskāra, *ibid.* “सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मेषु सा सत्ता ।” V. S. I. ii. 7. “द्रव्यगुणकर्मेषोऽर्थात्तरं सत्ता” V. S. I. ii. 8. “न तु द्रव्यगुणकर्मैः पुत्रभावेन सत्ता नातुभूयतेऽतो द्रव्याद्यन्यतमेव सत्ता ।

यतो हि यात्रिभ्रं भवति तत्ततो भेदेनानुभूयते यथा घटः पटात् । न च सत्ता तेभ्यो भेदेनानुभूयते इति तदादिमिदमेत्यत आह द्रव्येति । द्रव्यादयोऽननुगतताः । सत्ता चानुगता । तथा च अनुगतत्वानुगतत्वलक्षणविरुद्धवर्माव्यसेन तेभ्यो भेदस्य सिद्धत्वात् । यत्तु तेभ्योऽप्यत्र नोपलभ्यते तदप्युक्तसिद्धत्वात् । घटपटयोस्तु यतोऽस्ति । न च व्यक्तिरूपमेव सत्ता । व्यक्तौनामननुगतात् । स्वहृत्त्वं यद्यनुगतं तदा सैव कृता । अननुगतैरपि स्वरूपैरनुगतव्यवहारैस्तदा गोत्वादिभिरपि यतम् ॥ ” Upaskāra, ibid. “गुणकर्मसु च भावान् कर्म न गुणः ” V. S. I. ii. 9. “ न हि कर्म कर्मसु वर्तते न वा गुणो गुणेषु न वा द्रव्यं गुणे कर्मणि वा । सत्ता तु गुणे कर्मणि च वर्तते तेन द्रव्यगुणकर्मवैधर्म्यात्तेभ्यो भिन्नैव सत्ता ॥ ” Upaskāra, ibid. “ सामान्य-विशेषानावेन च ॥ ” V. S. I ii 10. “ यदि सत्ता द्रव्यं गुणः कर्म स्यात् तदा सामान्यविशेषवती स्यात् । न च सत्तायां सामान्यविशेषा द्रव्यात्वादय उपलभ्यन्ते । न हि भवति सत्ता द्रव्यं गुणः कर्म वेति केषांविदनुभवः । ” Upaskāra, ibid.

“ सामान्यं द्विविधं पटागर् न अनुवृत्तिप्रत्ययकारणम् । तत्र परं सत्ता महाविषयत्वात् । सा चानुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव । द्रव्यत्वाद्यपरमर्थाविषयत्वात् तच्च व्यावृत्तेरपि हेतुत्वात् सामान्यं सद्विशेषाह्यामपि स्मृते । ” P. Bhāṣya.

“ सामान्यं द्विविधं परमपरं च । स्वविषयसर्वगतमभिमात्मनस्नेकवृत्ति एकद्विबहुत्वात्मस्वरूपानुग-पप्रत्ययकारि स्वरूपाभेदेनाधारेषु प्रवन्धेन वर्तमानमनुवृत्तिप्रत्ययकारणम् ।.....। तत्र सत्तासामान्यं पमनुवृत्तिप्रत्ययकारणमेव । यथा परस्परविशिष्टेषु चर्षवस्त्रकम्बलादिष्वेकरमाश्रीलद्रव्याभिसंक्थ्यात् नीले नीलमिति प्रत्ययानुवृत्तिः तथा परस्परविशिष्टेषु द्रव्यगुणकर्मस्वरूपविशिष्टा सत्सदिति प्रत्ययानुवृत्तिः सा चार्थात्तद्वद्वितुमर्हतीति यत्तद्वर्तन्तरं सा सत्तेति सिद्धा । कृत्तानुसंबन्धात् सरसदिति प्रत्ययानुवृत्तिः । तस्मात् सा सामान्यमेव । अपरं द्रव्यस्वगुणस्वरूपैरवादि अनुवृत्तिव्याप्राप्तिहेतुत्वात् सामान्यं विशेषय भवति ।.....। एतानि तु द्रव्यात्वादीनि प्रभूताविषयत्वात् प्राधान्येन सामान्यानि स्वाभयविशेषकत्वाद्भक्त्या विशेषाभ्यानीति ॥ ” P. Bhāṣya.

“ तत्र तयोर्मध्ये परं सत्ता भावो महासामान्यमिति चोच्यते । द्रव्यत्वाद्यवन्तरसामान्यापेक्षया महाविषयत्वात् । अपरसामान्यं द्रव्यत्वादि । एतच्च सामान्यविशेष इत्यपि ध्ययदिश्यते । तथाहि । द्रव्यत्वं नवनु द्रव्येषु वर्तमानत्वात् सामान्यम्, गुणकर्मव्यापृत्तत्वात्विशेषः, ततः कर्मपारये सामान्यविशेष इति । एवं द्रव्यत्वाद्यपेक्षया पृथिवीत्वादिकमपरं, तदपेक्षया घटत्वादिकम् । एवं चतुर्विंशती गुणेषु दृष्टेर्गुणत्वं सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृत्तेश्च विशेषः । एवं गुणत्वपेक्षया रूपत्वादिकं तदपेक्षया नीलत्वादिकम् । एवं पदसु कर्मसु वर्तमानत्वात्कर्मत्वं सामान्यं, द्रव्यगुणेभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः । एवं कर्मत्वापेक्षयापेक्षयात्वादिकं हेयम् ॥ तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं कया युच्येति चेत्, उच्यते । न द्रव्यं सत्ता द्रव्यादन्वेष्यर्थः एकद्रव्यत्वात् एकैकमिदं द्रव्यं वर्तमानत्वादित्यर्थः द्रव्यत्ववत् । यथा द्रव्यत्वं नवनु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं द्रव्यं न भवति किंतु सामान्यं विशेषलक्षणं द्रव्यत्वमेव एवं सत्तापि । वैशेषिकाणां हि अद्रव्यं वा द्रव्यं स्नेकद्रव्यं वा द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशं कालो दिग् आत्मानः परमाणवः । अनेकद्रव्ये तु द्वयणकादिरन्त्याः । एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव न भवति । एवद्रव्यवती गतीति द्रव्यलक्षणविलक्षणं वाच्यं द्रव्यम् । एवं न गुणः सत्ता, गुणेष्वभावात् गुणावत् । यदि हि

सत्ता गुणः स्यात् न तर्हि गुणेषु वर्तेत । निर्गुणत्वाद्गुणानाम् । वर्तते च गुणेषु सत्ता । सर्वं गुणं इति प्रतीतिः । तथा न सत्ता कर्म, कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् । यदि च सत्ता कर्म स्यात् न तर्हि कर्मसु वर्तेत । मित्रकर्मत्वात् कर्मणाम् । वर्तते च कर्मसु भावः । रात्रेति प्रतीतिः । तस्मात् पदार्थान्तरं सत्ता ॥” *Mañibhadra's Com. on Sad-Dars'-Sam.* pp. 61-62.

“तत्र द्रव्यत्वादिकं स्वाश्रयेण द्रव्यादिष्वनुत्तिप्रत्ययहेतुत्वात् सामान्यमप्युच्यते । स्वाश्रयत्वं च विजातीयैभ्यो गुणादिभ्यो म्यानुत्तिप्रत्ययहेतुतया विशेषोऽप्युच्यते । ततोऽपरं सामान्यमुभयस्यत्वात् सामान्यविशेषसंज्ञा रुच्यते अपेक्षामेदादेकस्यापि सामान्यविशेषभावो न विद्यते ॥” — *Gunaratna's Com. on Sad-Dars'-Sam.* p. 276.

“परे पुनः प्राहुः । सामान्यं त्रिनिधं महाराजान्यं सत्तासामान्यं सामान्यविशेषसामान्यं च । तत्र महाराजान्यं पदस्यैव पदार्थेषु पदार्थत्वबुद्धिकारि । सत्तासामान्यं त्रिपदार्थसिद्धबुद्धिविधायि । सामान्यविशेषसामान्यं तु द्रव्यत्वादि ॥ अन्ये वाचसते ॥ त्रिपदार्थत्वकारि सत्ता । सामान्यं द्रव्यत्वादि । सामान्यविशेषः पृथिवीत्वादिति । लक्षणमेदादेतेषां सत्तादीनां द्रव्यगुणकर्मभ्यः पदार्थान्तरत्वं सिद्धम् ॥” *ibid.* p. 277.

सामान्य-Generality—the principle of the co-ordination of individuals under one head. One would suppose that the highest point to which the generalization could be carried was पदार्थत्व embracing *all* the पदार्थs in one group. But this is not the Vais'. view. Certain categories he sets aside as incapable of possessing सामान्य in the real sense of the term—which, according to him, belongs to only three categories, viz, द्रव्य, गुण and कर्म.

The Vais'.-*Naiyāyikas*, therefore, distinguish जाति from उपाधि. (For this and सखण्ड and अखण्ड उपाधिस see *Muktāvali* and *Nilakanthi*.)

The highest सामान्य he calls सत्ता, also भाव (cf. *Vais'. Sūtra*. I. ii 4, भावोऽनुवृत्तेषु हेतुत्वात् सामान्यमेव) which, be it noted, does not mean Existence simply, but *Existence carried to the highest possible point of generalization*, which stops at the collective group of द्रव्य, गुण and कर्म, and cannot go beyond it. This सत्ता is otherwise called 'महाराजान्य,' (except when it is used in the wider sense of the commonalty of all the seven पदार्थs) because it is the highest सामान्य to which *real* generalization can be carried. द्रव्यत्व, गुणत्व etc., are lower than this, but are higher than पृथक्त्व, रूपत्व etc., and are called अपरसामान्यs. An अपरसामान्य is not only a सामान्य, but also a विशेष—*inasmuch as*

it co-ordinates its individuals in a group and differentiates them from those of other groups, and is, therefore, called सामान्यविशेष.

- न्या. प्र. वृ. इत्येवं वैशेषिकेणोक्तो बौद्ध आह—Just as you argue “न इत्थं भावः एकद्रव्यवत्त्वात्”
 P. 30, l. 6 one can also argue:—“भावो भाव एव न भवति एकद्रव्यत्वत् इत्यत्वत्त्वं”
 „ l. 10 It may be noted that the दृशन्त here (द्रव्यत्व) is not included
 in the पक्ष, for, द्रव्यत्व is a सामान्यविशेष (न च द्रव्यत्वं भावः सामान्यविशेषत्वात्)
 i. e. अपरसामान्य

एवं न गुण ... न कर्म...*mutatis mutandis*.

- न्या प्र वृ. सामान्यविरुद्धलक्षण—The general definition of विरुद्ध is विपक्षवृत्तिवत्. In
 P. 30, l. 16 the पञ्जिका (P. 68 a), for समान्येत्यादि read सामान्येत्यादि भावविपक्षत्वात्
 पञ्जिका भावत्व (= वैशेषिकेण प्रतिष्ठितस्य द्रव्यादिभ्यः कृष्णमूलाय पदार्थस्य) विपक्ष इत्यत्वादि
 P. 68 a सामान्यविशेषः । तस्य भावत्वत्त्वं तस्मात् (Pāñjikā) द्रव्यत्व which is a सामान्यविशेष
 is भावविपक्ष, that is, अ-भाव. As the Pāñjikā sums up: “भावविपक्षो
 सामान्य सामान्यविशेषरूपस्तत्रैव इति दर्शनादुपपन्न एव विरुद्धलक्षणता।”

- न्या प्र. वृ. आह—अयमसिद्धात् नियते &c. It is urged that the Buddhist does not
 P. 30, ll 17 believe in भाव and therefore this is a case of अध्व्यासिद्ध—a variety
 ~19. of असिद्ध and not विरुद्ध.

- पञ्जिका The Buddhist position is द्रव्यादीन्धेव निवृत्तपदामुल्लक्षणप्रवृत्तिलक्षणानि स्वलक्षणानि
 P. 68 b भावो न तदतिरिक्त कथन भावोऽस्ति (Pāñjikā.)

कथं पुनः &c.—The Buddhist criticism of भाव in the form of a dilemma: तथाहि भावः &c. Is भाव existing (यत्) or not existing (अस्त) ? If the latter, it is like कन्यायुत्र and cannot impart existence to any other thing such as द्रव्य, गुण, कर्म. If the former, here is another dilemma for you to answer: Is its own existence innate or derived? If it be innate, the existence of other things such as द्रव्य etc. may as well be supposed to be innate, and there is no necessity for assuming a distinct reality called भाव which imparts existence to all things. If it be derived from some thing other than itself, the position will be one of regressus ad infinitum. Moreover, there is no प्रमाण to prove its existence. Unless it is perceived as external it cannot be supposed to be an external reality (नहिर्माणावभासश्च बहिरर्थव्यवसायाती नान्तरभासः). If it is internal like सुख &c. it reduces itself to mere बुद्धि(पूर्वैव बुद्धिरेव केवलं पश्यत्यद्विषु प्रतिभासमानेषु सद्बुद्धिर्दिति तुल्यतया भाति, न तु व्यक्तियन्त-रिक्त भावतुल्योत्पत्तिः) There is, therefore, no such independent reality

like universal being (सत्ता सामान्य) distinct from the particulars.
 Question : यदि तर्हि न वासा जाति. अस्तित्वविधि कथमेवमथा प्रतिभाति नहि अदिनिमित्त-
 मन्तरेण एकाकारा सा क्वाचित्मती युक्ता । There must be something objective to
 account for the subjective feeling. Answer : We do not deny
 that there must be something objective to account for the subjective
 feeling What we say is that that something is not जाति
 but व्यक्ति, not the universal but the particular. Question. How
 is it that only certain particulars give rise to the notion
 of a certain जाति, and not all ? Answer : That difference
 lies in the nature of things. Certain drugs cure a certain
 disease, and not anything and everything. In the
 same way certain particulars (व्यक्ति) give rise to a certain
 notion of generality (सुद्धिरेव तुल्याकारतिमासा सर्वसिद्धिरेव सन्त्यते
 इति सुद्धिरेव नियते).

पत्रिका
 p. 69a

न्या. प्र. वृ. अत्रोच्यते । अत्रमेतत् । The Siddhāntin admits the force of the
 P. 30. criticism and explains that his example भाव etc. is intended to
 ॥ 19-21. illustrate विद्वत् which is defined as 'विवक्षयानुसंध्याये' of भाव although
 the real existence is a dogma of the non-Buddhist, and not
 his own. One and the same example can illustrate several
 दोषा whose varieties it is intended to show. Therefore, it does not
 matter if the given illustration of विद्वत् is also one of आश्रयासिद्ध.
 This is explained in the Pañjikā.

P. 69 ab एवं मन्वतेऽस्मान् प्रत्याश्रयासिद्ध एवायम्—According to us, Buddhists
 it is no doubt a case of आश्रयासिद्ध But it is given here
 as an illustration of विद्वत् from the standpoint of other
 schools. Moreover, it is to be noted that from different stand-
 points one and the same example can illustrate different रत्याभाव.

न्या. प्र. वृ. आह—एवं विद्वत्भाव तत्रैव &c.—Read एव विद्वत्भाव for एवमविरतभाव । It

P. 30, l. 22 is clearly explained in the Pañjikā :—अत्रोच्यते इति

पत्रिका विद्वत्भावयोरेना भावसिद्धि विद्यते.. अयमत्र सामर्थ्यं । एवंत्यापि हेतुसिद्धिरेव विद्वत्त्वोपपत्त्या

P. 69b स्थानतश्चेन कियमाणाया विद्वत्त्वमेव स्यात् etc. त्वादि—अतिस्यः कृतकत्वात् परत्वं इति शोध्यं

भवत्ता विद्याभ्युत्थनः [for सुद्याभ्युत्थन we may read विद्या-भ्युत्थन] तत्राऽयम्.

स्वाभिर्विशेषो हेतुर्वस्तु सत्त्वते—यथाऽयम् ज्ञेयं संप्रति तथा तद्विषयीत वाच्यत्वादिशक्ति

न्या. प्र. वृ. तापयति । त्वादि—तामपि सत्त्वं सत्त्वते तथा कृतकत्वात् परत्वं इति. [मन्वते]

P. 30 तथा कृतकत्वात् परत्वं परत्वेऽपि न भेदमित्येते इति हेतुर्वस्तु—If on the

॥ 22-25 strength of the example परत्वं you urge that तद्वत् will

have to be regarded as पाक्य (baked, manufactured by heat), which is absurd (विद्ध), we shall meet that absurdity by taking पट as our example and thereby deduce अपाक्यत्व, पट being not a baked article like घट. And so long as the absurdity (विरोध) is not so removed, we are prepared to regard the case as one of विद्धता। विरोधिनो—[in the Pañjikā for विरोधेन: read विरोधिनः as in the Vṛtti] उचिहतेऽह्वन्वितदृष्टान्तबलेनैव निरुतेः। तथाहि— [Read तथाहि for तथापि न्या. प्र. ५. 1. 23] अनित्यः शब्दः पाक्यत्वात् [The text of the Vṛtti is here corrupt or elliptical. Better read कृतकत्वात् for पाक्यत्वात्] पटवत्पान्यः शब्दः इति विद्धप्रेरणायां कृतकत्वान्वित-पाक्यदृष्टान्तान्तरसामर्थ्यात् तन्नियुत्वा न विद्धता अनिवृत्तौ चान्युपगम्यत एव—N. Pr. Vr. II. 23-25. The Pañjikā explains how the other example—that of पट as against घट—removes the विरोधः—इत्थं च तन्निवृत्तिः यतो न यत्कृतकं तत्सर्वं पाक्यमयं भवति यथा पट इति । अस्तु तर्हि पटवत् तन्तुमयोऽपि शब्द इति. (Pañjikā). All this comes under the 'जातिः' of the Brāhmana Nyāya. (See N. S. Adh. V, I.)

न्या. प्र. ५. १. १. अथवा चेद् तन्निवृत्तिः—The case under consideration, viz., न इत्थं भाव P 31. 1. 1 एवदम्भवत्वात् इत्यत्रैव, however, differs from the case of पाक्यः शब्दः कृतकत्वात् inasmuch as कृतकत्व exists in पाक्य as well as अपाक्य things, whereas एवदम्भवत्त्वं is confined to भाव.

न्या. प्र. ५. १. ३. We next come to धर्मिविरोधविपरितसाधन । भाव = वस्तु is the धर्मिन्; its विरोधः P. 31. 1. 3. is सप्रत्ययकतुल्य. The text of the N. Pr. is clear. In the preceding variety of विद्ध viz. धर्मिस्वरूपविपरितसाधन the illustration was भावो भाव एव न भवति etc. Here the illustration is भावः सप्रत्ययवर्तो न भवति etc. a विरोध of the धर्मिन् being substituted for its स्वरूप

शत्रिका पतासंख्येन &c.—The well-known argument of the Nyāya- P. 69 b Vais'esika for establishing their doctrine of सत्ता—the महात्मन्य— P. 70 a which exists primarily and really in इत्य, गुण, and कर्म only, and is predicated secondarily and without any logical justification, of सामान्य, समवाय and विरोध.

न्या. प्र. ५. १. २०. एतन्नाभासो द्विविधः—Here begins the third and last division of P. 5. 1. 20 साधनमात्र एव इत्यात्मन्य एतन्त (Example) may be by साधर्म्यं or वैषम्यं, that is, it may be (A) similar or (B) dissimilar to the पक्ष. And so also is एतन्नाभास (A) similar and (B) dissimilar. The first of

P. 7. 1. 9. these, that is, साधर्म्येण दृष्टान्ताभास—Similar example which is fallacious—is of five kinds :—

- (A. 1) साधनधर्मासिद्धि e. g. नित्यः शब्दोऽभूर्तत्वात् परमाणुवत्. Here the दृष्टान्त, viz. परमाणु, possesses the साधनधर्मं viz. नित्यत्व, but is lacking in the साधनधर्मे viz. अभूर्तत्व, परमाणु being पूर्त (नित्यावत् "नित्यावत् इत्थं पूर्तदशब्दम्" Br. Nyāya) and not अपूर्त. कर्मवत्=गमनवत्.
- (A. 2) साध्यधर्मासिद्धि—e. g. नित्यः शब्दः अभूर्तत्वात् बुद्धिवत्. Here the दृष्टान्त viz., बुद्धि possesses the साधनधर्मं, viz. अभूर्तत्व, but is lacking in the साध्यधर्मे, viz. नित्यत्व, बुद्धि being अनित्य and not नित्य.
- (A. 3) उभयासिद्धि—subdivided into उक्त and असत्. Thus, (a) नित्यः शब्दः अभूर्तत्वात् पटवत् has a दृष्टान्त which possesses neither साधनधर्मं viz. अभूर्तत्व, nor साध्यधर्मं viz. नित्यत्व, पट being पूर्त and अनित्य, and is therefore उभयासिद्धि दृष्टान्ताभास. But it is an उभयासिद्धि which is उक्त, that is existing or real. (b) नित्यः शब्दः अभूर्तत्वात् आकाशवत्—Here the दृष्टान्त आकाश is something that does not exist at all according to the Buddhist, and consequently so far as he is concerned he will have to treat it as a दृष्टान्ताभास. It is bound to be उभयासिद्धि, that is, असिद्धि in the matter of both, साधनधर्मं and साध्यधर्मं. Note that the illustration can be modified into अनित्यः शब्दः पूर्तत्वात् आकाशवत् so that the दृष्टान्त may appear to be both साधनधर्मासिद्धि and साध्यधर्मासिद्धि even according to those who regard आकाश as real, but it is not so modified because we have to illustrate a दृष्टान्त which is असत्.
- (A. 4) अनन्वय—where the अनन्वय i. e. positive concomitance of साधन and साध्य is not stated, but only their co-existence or togetherness (सदृशत्व) is said to belong to the दृष्टान्त. Thus, if instead of saying शब्द इत्यर्थे इदमित्यर्थे एते कदा पटः you say एते इत्यर्थे इदमित्यर्थे च शब्दः, your दृष्टान्त is lacking in अनन्वयसिद्धि and is therefore अनन्वय दृष्टान्ताभास.
- (A. 5) विपरिणाम्य—When the अनन्वय that is the positive concomitance is enunciated conversely and therefore wrongly. Thus, if instead of saying शब्द इत्यर्थे इदमित्यर्थे एते you say इदमित्यर्थे शब्द इत्यर्थे एते, you reverse the order of the साधन and the साध्य, and therefore of the अनन्वय and the अनन्वय, and thereby commit a fallacy.

We have similarly five kinds of वैधर्म्येण दृष्टान्ताभास.

- (B. 1) साध्याव्यावृत्त--that is, the दृष्टान्त from which साध्य is not absent (व्यावृत्त). Thus in नित्यः शब्दः असूतत्वात् परमाणुवत् where the व्याप्ति of वैधर्म्येदृष्टान्त is यदनित्यं तन्मूर्ते यथा परमाणु. the साधनधर्मं viz. असूतत्व is absent from परमाणु ('सूतेत्वात् परमाणुताम्' see supra) but the साध्यधर्मं viz. नित्यत्व is not, परमाणु being नित्य ('नित्यत्वात् परमाणुताम्')
- (B. 2) साधनाव्यावृत्त--that is, the दृष्टान्त from which साधनधर्म is not absent (व्यावृत्त). Thus, in नित्यः शब्दोऽसूतत्वात् कर्मवत् where the व्याप्ति of वैधर्म्येदृष्टान्त is यदनित्यं तन्मूर्ते यथा कर्म, the साधनधर्मं viz. असूतत्व is not absent from कर्म ('असूतत्वात् कर्मणः') although the साध्यधर्मं viz. नित्यत्व is, कर्म being not नित्य but अनित्य.
- (B. 3) उभयाव्यावृत्त--that is, the दृष्टान्त from which neither the साध्यधर्म nor the साधनधर्म is absent. Thus, in नित्यः शब्दोऽसूतत्वात् आकाशवत् it cannot be said that the साध्यधर्म and साधनधर्मं viz. नित्यत्व and असूतत्व are absent from आकाश so long as the Nyāya-Vaiśeṣika is there to assert that आकाश is a reality possessed of नित्यत्व and असूतत्व.
- (B. 4) व्यतिरेक--that is, where the व्यतिरेकव्याप्ति i. e. negative concomitance is not stated but only the absence of the साध्यधर्म and साधनधर्म is said to belong to the दृष्टान्त. Thus, instead of saying वनित्यं न भवति तदसूतं न भवति (व्यदनित्यं तन्मूर्ते) यथा घटे if you simply say घटे मूर्तेत्वमनित्यत्वं च, it is a case of दृष्टान्त wanting in व्यतिरेकव्याप्ति (व्यतिरेक दृष्टान्ताभास) विण्मभावः=साध्यधर्माभाव and साधनधर्माभाव. विना साध्यसाधननिवृत्त्या i. e. without enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति of साध्याभाव and साधनाभाव [Read in न्या. प्र p. 7 l. 7. मूर्तेच for असूतं च which is an evident misprint. One ms (K) reads नित्यत्वं च मूर्तेत्वं च, another (N) अनित्यत्व च मूर्तेच च in the body of the Vṛtti while असूतेरनित्यत्वं in the text of the N-Prave'sa.]
- (B. 5) विपरीतव्यतिरेक--where in enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति, the order of the साध्याभाव and साधनाभाव is reversed. Thus, in नित्यः शब्दः असूतत्वात् the proper व्यतिरेकव्याप्ति is यदनित्यं तन्मूर्तेम् (साध्याभावे उभयाभावे). But if you say मन्मूर्ते सद्विद्यम् you commit the fallacy of विपरीत व्यतिरेक--reversed absences. "व्याप्यव्यापकभावो हि भावयोर्वाहगिष्यते । तयोरेकभावो-स्तस्माद्विपरीतः प्रतीयते "—S'l. Yārt. A. Pr. vs. 121a, 121b.

The list of the "Fallacies of the Example" given by Suguirā in his sketch of the logic of Dinnāga (Dinnāga) and S'amkarasvāmin

is the same as that given above, together with the illustrations. The Fallacies of the Homogeneous Example (साधर्म्यदृष्टान्त) are.—

- (1) The fallacy of Excluded Hetu (साधनधर्मासिद्ध),
- (2) The fallacy of Excluded Predicate (साध्यधर्मासिद्ध),
- (3) The fallacy called Excluded Both (उभयासिद्ध),
- (4) The fallacy of Absence of Connection (अनन्वय),
- (5) The fallacy of the Inverted Affirmation of the Example (विपरीतान्वय)

The Fallacies of the Heterogeneous Example (वैधर्म्यदृष्टान्त) are —

- (1) Included (Unexcluded) Predicate (साध्याभ्यावृत्त)
- (2) Included (Unexcluded) Hetu (साधनाभ्यावृत्त)
- (3) Both Included (Unexcluded) (उभयाभ्यावृत्त),
- (4) Absence of Disconnection (अव्यतिरेक), and
- (5) Inverted Negation of Heterogeneous Example (विपरीतव्यतिरेक)

It will be noticed that the order of (1) and (2) in the second group here is the reverse of that of the corresponding fallacies in the first group, as enumerated in our text. So also in T² and Ch T¹ has the same order both in the first and the second group (See N Pr Part II G O S p 21 Comparative Notes on P 5 l 20)

Dharmakīrti's first three and the last in each of the two groups (साधर्म्यं and वैधर्म्यं) are the same as those in Nyāya-pravēśa, except that he omits the word धर्म and paraphrases असिद्ध by असिद्ध and अभ्यावृत्त by अव्यतिरेक, which makes no difference in sense. But, between the third and the last in each group, he adds a new set of three दृष्टान्ताभास based on सदेह, viz, सदेहसाध्यधर्मा, सादेहसाधनधर्मा and सादेहसंभवधर्मा, and one more distinguishing अप्रदर्शितान्वय from अनन्वय in the list of साधर्म्यदृष्टान्ताभास and अप्रदर्शितव्यतिरेक from अव्यतिरेक in the list of वैधर्म्यदृष्टान्ताभास. Thus he has nine साधर्म्यदृष्टान्ताभास and nine वैधर्म्यदृष्टान्ताभास instead of five and five of the N Pravesa (see N Bindu, Bib Buddhica Ed pp 87-93 Dharmakīrti's list is adopted in the Nyāyasāra of Bhaṣarvajña, and in the Pramāṇa-nayatattvalohakāra of Vādī Devasūri, a Jaina

Kumārila Bhatta's list of साधर्म्यदृष्टान्ताभास is the same as that given above (see S'lokavārtika, Anumāna Pariccheda vv 107b etc.) He first mentions the two which in the N. Pr. are called अनन्वय and विपरीतान्वय, and then the three corresponding to the other three of the N. Pr. called by him 'साध्य हेतु-उभय व्याप्तिशून्य'. His illustrations are substantially the same as those of the N.—Praves'a cf. "साध्यहेतुसमव्याप्तिशून्यत्वात् परमार्थत । नित्यो विनिरसृतेत्वात् कर्मवत् परमाणुवत् । षट्पद् ध्योमश्चापि सद्सद्वादिन प्रति ।" S'l. V. A. P. vv. 115-116a. Cf. further यदनित्यं तु तन्मूर्तेमशुषत् बुद्धिवत् खवत्-ibid, v128a.

In coming to the question of illustrating वैधर्म्यदृष्टान्ताभास he discusses at great length the fundamental question of the place of व्यतिरेकव्याप्ति and वैधर्म्यदृष्टान्त in the process of Inference and criticises the Buddhist view on the subject. In explaining the nature of 'अनन्वय,' he speaks of 'साहित्य' or 'सहचार' as distinguished from 'व्याप्ति'.

Pras'astapāda has six दृष्टान्ताभास which he calls 'निदर्शनाभास', his addition being आश्रयासिद्ध under each of the two heads—साधर्म्येण and वैधर्म्येण cf. लिङ्गानुमेयो-भया-श्रयासिद्धा-ननुगत-विपरीतानुगत-साधर्म्यनिदर्शनाभासा । यदनित्यं तन्मूर्ते इत्थं यथा कर्म, यथा परमाणु, यथाकाशं, यथा तमः, षट्पद् यथैकिक्यं तदद्रव्यं चेति । where आश्रयासिद्ध is added and illustrated by तम [परमार्थतस्तमो नाम न किञ्चिदस्ति । कः साध्यसाधनयोर्व्याप्ति कथ्यते ? Com.] cf. also लिङ्गानुमेयो-भयान्वापृता-श्रयासिद्धा व्यापृत-विपरीतव्यापृता वैधर्म्यनिदर्शनाभासाः, where again the निदर्शनाभास added is आश्रयासिद्ध. The others in both the lists are substantially the same as those in the N. Praves'a.

Siddhasena Divakara, the author of the Nyāyāvātāra (a Jaina) has six under each of the two heads which he does not fully enumerate, assuming that the word 'आदि' may suffice to suggest them to the reader—the three that are omitted from each being those connected with अनन्वय and व्यतिरेक respectively. (see Nyāyāvātāra vv 24-25) The reason given by the commentator Siddhasigani—for their omission is interesting:—

यत्तु च परैरन्यदपि दृष्टान्ताभासशरमुत्तमं तद्यथा—अन्वयोऽप्रदर्शितान्वयो विपरीतान्वदशेति ।तदेतद्वदन्ति कस्मान्नोऽस्मिति । अत्रोच्यते । परेषां न सुपर्यालोचितमेतद् दृष्टान्ताभास-प्रयामिधानमिति ज्ञापनायेम् । तथाहि—न तावदनन्वयो दृष्टान्ताभासो भवितुमर्हति । यदि हि दृष्टान्तश्लेन व्याप्तिः साध्यसाधनयोः प्रतिपाद्यत ततः स्यादनन्वयो दृष्टान्ताभास एव कार्योपरगात् ।

परमार्थतः नित्यो ध्वनिरमूर्तत्वात् । धर्मवत् परमार्थवत् । घटवत् व्योमवच्चापि । तदसङ्घट्टिनि प्रति
धर्मसिद्धावपि क्षेत्रे दृशन्ताऽऽभासता मवेत् S'l. V.A.P. The com. of the S'l.
Vārtika specifies तदसङ्घट्टिनि प्रति=तदभाववादिनि सौत्रान्तिकं प्रति.

अनन्वय इत्यादि (II. 21-22)—अन्वय=अनुगम=व्याप्ति The Vrtti takes
अनन्वय= अप्रदर्शितान्वय.

सदभाव.....न बोधयति (II. 24-25)—i. e. where the mere
coexistence (सदभाव or ' सादित्य ' as Kumāriila calls it) of the two
is stated, and not the invariable concomitance in the form
of चयत्... तत्तत् . That two धर्मः belong as आश्रयिन्तः to the same
आश्रय does not prove that of the two one is an invariable
concomitant of the other (आश्रयधर्मिभावमात्राभिधानादन्यत्र व्यभिचारसं-
भवादिदार्थसाधकत्वानुपपत्ति -Vrtti P. 33 II. 2-3) of. "तद् दृष्टिं संबन्धो
व्याप्तिर्नैव च तावता"—S'l. Vart, A. P. 130a. कीटा is explained in the
Pañjikā (P. 71 b) as meaning concomitance or repetition,
the latter being expressed by चयत् and तत्तत् . पुणेन वृत्तकत्वादिना
व्याप्तिरिह बोध्या... अयं च किल दृष्टयति कीटवदा यदित्यं तत्तत्संबन्धयेवं वा व्याप्तिः ।

यद्यपि प्रथमन्तरे...&c. (Pañjikā P. 71 b) Read एणादिमान्यं पुणान्
वच्छुत्वात् इष्टप्रकारम्—See Dharmakīrti's N. Bindu, Bib. Buddhica Ed.
P. 88, where the passage runs ' सो वच्चा च सम्यादिमान् इष्टुपेतत् ।

अन्वय (Vrtti p. 33 l. 2)—अन्वयान्तरे=कार्यहेतुप्रयोगे where the relation
between साध्य and साधन is causal (Pañjikā P. 71 b-72 a)

अन्वे त्विदं दूषणं नानुमन्यन्ते (Pañjikā P. 72 a)—Some hold that the
so called अनन्वय is not a दृशन्ताभाव, being allowed by all s'āstras.
After all the validity of the statement will depend on some
प्रमाण other than the mere word of the debater. If the व्याप्ति
underlying the statement अकित्यः वाच्यः कृतकत्वात् घटवत् is justified by
प्रत्यक्ष, where is the room for the charge of दृशन्ताभाव ? If not,
no amount of चयत् and तत् तत् will be of any avail. दृशन्तः is
only intended as a voucher to support a proposition which is
otherwise known to be true (सिद्धप्रकारं हि दृशन्तायो न त्वमिदं विपादयन्)
This objection is met in the sequel.

न्यायमुदाहरतिप्रमाणः—Violation of the rule of logic—न्यायमर्थादेश्वर्यम्
(Pañjikā यद्यदित्यं तत्तत्प्रयत्नं नन्वीयक p. 72 a) An example of bad
व्याप्ति—' मनोऽपि च प्रयत्नान्तरेऽपि च क्वचित् कृतकत्वात् नन्वीयकं विदुर्वादि च
इत्युभयवचनभावनयिचं [Read 'मन्विचं for मन्यन्तिचं] व्याप्तिः " (Pañjikā 72 b).

शास्त्रपरिहारौ पूर्वम्—viz. " बहुभेदी विद्यन्ते पूर्वं निवसतीति &c." (Pañjikā P. 73 b)

न्या. प्र. वृ. साधर्म्यदृष्टान्तभासोऽप्यादी &c. It should be noted that while in the list P. 33 ll 2-5 of साधर्म्यदृष्टान्तभासस, साधनधर्मासिद्ध was placed before साध्यधर्मासिद्ध, here in the list of वैधर्म्यदृष्टान्तभासस साध्याभ्यावृत्त is placed before साधनाभ्यावृत्त. Why so ? The variation of order is justified on the ground that in अनव्य (with साधर्म्यदृष्टान्त) साधन has to be mentioned before साध्य, while in व्यतिरेक (with वैधर्म्यदृष्टान्त) साध्याभाव has to be mentioned before साधनाभाव. See supra, Notes p. 73.

(साध्येन व्याप्तो हेतुर्दर्शनीयः साधर्म्यप्रयोगे अतो य. प्रागुच्चार्यते साधनधर्मस्तद्विकरु एव साधर्म्यदृष्टान्तभासोऽप्यादी वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्यायः ।.....वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः विद्यते अतो दृष्टान्तोऽयम् साध्याभ्यावृत्त एवादी वक्तुं युज्यते न साधनाभ्यावृत्त इति—Pañjikā p. 72b, 73a.)

T¹ places साधनाभ्यावृत्त first, unlike T², Ch and our Skt. text in which it comes after साध्याभ्यावृत्त. (See N. Pr. Part II. G. O. S. p. 21. Comparative Notes.) The comments in the Vrtti and the Pañjikā show that they were not aware of T¹.

न्या प्र. वृ. निवृत्तसाधनः प्रयोगः etc.—Here Pañjikā notes: " अथ परमाणावपूर्वत्व- P. 34, l. 4. स्वाभावात् कथमिदं समाच्छत इति चेदुच्यते । न पारिभाषिकमयुक्तत्वं प्राप्तं किंतु लोकव्यावृत्तत्वं चतुःपादादयत्नमाधिसौक्यमिदमिति संभाव्यते. Here there seems to be some misunderstanding. Vrtti never meant to imply that परमाणु was really अवृत्त—it was, as shown in the previous section, an example of साधर्म्यदृष्टान्तभास. दृष्टान्त in ' परमाभ्यादिसाधर्म्यदृष्टान्तयुक्तः ' means दृष्टान्तत्वेनाविगतदृष्टान्तभास, and so नित्यत्वसाधनः=साधनत्वेनाविगत. In P. 73, l. 9 of the Pañjika, add न अवृत्ति after तदपूर्वम्.

न्या. वृ. प्र. अव्यतिरेक &c.—This is all, *mutatis mutandis*, like अनव्य, a साधर्म्य- P. 34 ll. 6. दृष्टान्तभास mentioned above. अव्यतिरेक=अनिर्दिष्टव्यतिरेक. विना साध्यसाधन-विहाया—i. e. without the statement of व्यतिरेकव्याप्ति, such as यदनिर्दिष्टं तदपूर्वं दृष्टम्. तद्विषयभावः=साध्यसाधने विपक्षभावमात्रम् i. e. merely mentioning the case in which there is the absence of साध्य and of साधन, without enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति.

पत्रिका अव्यतिरेक इत्यादि दृष्टान्तनिर्दिष्टं etc.—Note "अप्रदर्शितव्यतिरेको नो प्रत्याप्तो उच्यते P. 73 ab. यथा नि. य. तद्विषयपूर्वत्वाद् पट्टवदिति तरयतिवान्तर्भावं मन्यते इति लक्ष्यते"—Pañjikā न्या. प्र. वृ. एवं.....लोकप्र etc.—एकत्र=एकदा (Pañjikā) अन्विषयमात्रम्=साध्यसाधनयो- P. 34, l. 11. रभावप्रदर्शनमात्रम् (Pañjikā). गम्यत्वे=साध्यसाधननिवृत्तेर्गम्यत्वे (Pañjikā).

पत्रिका स्वयमदुष्टेऽपि वक्तुरपराधात् दुष्टः । साधने च वक्तुरपि दोषाधिक्यन्ते because साधन is P. 73b परसंविदे—See supra Fundamental S'loka.

We have thus finished the chapter on साधनमास or False Proof which consists of three varieties viz., 1. Statement of a false पक्ष (Fallacy of the Subject or the Minor Term), 2. of a false हेतु (Fallacy of the Reason or the Middle Term), and 3. of a false उदात्त (Fallacy of the Example.)

न्या. प्र. व्याख्यप्रत्यायनार्थे तु etc.—Some mss. read प्रत्ययनार्थे. The usual word P. 7, l. 12. is प्रत्यायन (causal); but प्रत्ययन is also correct. This is an exposition of the second line of the Fundamental Verse—प्रत्यक्षमनुमानं च.....
...आत्मसंविदे.

न्या. प्र. वृ. तदातिक्रम्य etc.—Before speaking of the दृश्य and दृश्यभाष, the P. 34, l. 22. author wishes to say something of प्रत्यक्ष and अनुमान (दृश्यातिक्रमेण च तदाभासस्वातिक्रमो द्रष्टव्यः—Pafjikā p. 74a) असमासकरणं etc.—The commentator sees a point in the separate mention of प्रत्यक्ष and अनुमान instead of the use of a compound word (प्रत्यक्षानुमान) in the text of the Fundamental Verse: it is, he says, to indicate that the two have separate provinces (विभक्तिविषयज्ञापनार्थम्). These are स्वलक्षण and सामान्यलक्षण respectively. प्रत्यक्ष bears testimony to स्वलक्षण—the particular only; while the general aspect or सामान्यलक्षण is contributed by अनुमान. Thus, in the cognition of घट there are two elements, viz. first, the cognition of the particular घट in itself without reference to its सामान्य (the general character, घटत्व), and, secondly, the cognition of the सामान्य which is predicated of the particular. Of these the former is प्रत्यक्ष, the latter अनुमान. The Buddhist thus differs from the Nyāya-vaishēṣika who regards both the स्व and the सामान्य—the particular and the universal—as objects of प्रत्यक्ष.

न्या. प्र. वृ. बोद्धवन्ति हि द्वे एव प्रमाणे—This is well-known. "It is usually believed P. 35, ll. 1-2 that the Buddhists accepted only two pramāṇas; but, as it is evidenced by our texts, this is not true. The Yogācāras, seem to have adopted the theory of the three pramāṇas as expounded in T.B.S'. and As even after the reform of Dinnāga. So Sthiramati commenting upon the Madhyānta-vibhāga Vṛtti by Vasubandhu, (a copy of which has been

brought by me from Nepal and will shortly be published) says: ata āha : pramānatrayam nis'ṛityeti pramanatraya-virodhena pramāna trayam punah pratyaksam anumānam agamas'ca. Cf. also Vijnāptimātratāsiddhi by S. Levi, p 26 That this classification was peculiar to the sect, which did not accept the reform of new logic, is proved by the fact that Haribhadra in his Abhisamayāṅkāraloka (1st Chapter in my forthcoming edition) expounds the same theory pratyakṣanumānāgamapramāna if more than once Dr. G. Tucci's, Buddhist Texts on Logic, Introduction p. xvii. "अन्तर्भाव—प्रमाणसमुच्चयादिषु चर्चितत्वादेह प्रतन्यते ।" This interesting remark will be discussed below.

प. त्रि. का.
P. 74a

एतेन प्रत्यक्षानुमानविषये सख्या-लक्षण-गोचर-परकविषयायाश्चतुर्विधाया विप्रतिपत्तेर्मेथे—
Read लक्षण instead of लक्षणा—an obvious misprint. गोचर=विषय.
The different views in the matter of the गोचर or the विषय have been stated very clearly in the Pañjikā borrowing the statement almost verbatim from the Nyāyabinduṭīkā-tippaṅka of Mallavādīn (9th or 10th century A. D.) "तथाहि वैधिमिमांसकादिभि प्रत्यक्षस्य सामान्यविषयो द्वावपि विषयो कल्पितौ, अनुमानस्य सामान्य विषयो, न विशेष । नैशानिर्कृतोपदिष्टैस्तु परस्परविभक्तौ सामान्यविषयो द्वयोर्तपि [प्रत्यक्षानुमानयो] । साहचर्येण द्वयोर्तपि सामान्ये विषय इह. त्रैलोक्यरूपस्य सामान्यस्याऽनुपपत्त्यात् । भूतचतुष्टये प्रमाणभूमिरिति चार्वाके ।—इत्येवाविधा विप्रतिपत्ति प्रत्यक्षादिविषये तन्निराकरणार्थमसमासकरणम् ।"

Cf. " इह वैधिमिमांसकादिभि प्रत्यक्षस्य सामान्यविषयो द्वावपि विषयो कल्पितौ । अनुमानस्य सामान्यमेव विषयः न विशेष । साहचर्येण द्वयोर्तपि विशेषो विषय इह सामान्य-स्याभावात् । वेदान्तादिना च सामान्यमेव विषयो द्वयो । आत्माद्वैततया सर्वस्यैकत्वाद्विशेषे प्रान्तकालकृतयोः इति विप्रतिपत्ति प्रत्यक्षादिविषये ।"

पत्रिका
P. 74b

स्वलक्षणेत्यादि-लक्ष्यते तदन्वयव्यपेक्षेनावधार्यते तत्राग्न्यादिकमनेनोष्णत्वादिनेति लक्षण वस्तुनो-
ऽसाधारण रूपम् । तत् सर्वं च तदलक्षण वेति स्वलक्षणम् व्यपेक्षे or अपेक्षे—the Buddhist substitute for सामान्य which is not regarded as a positive reality as in the Nyāyā vaiśeṣika system, but as a negative idea consisting of a double negation अ-तद्-यावति i. e. to be other than the other. यद्वा etc.—This explanation of स्वलक्षण wherein उष्णत्व is said to be the thing itself is still liable to the charge that it is hardly different from सामान्यलक्षण. Consequently, another explanation is proposed : स्वत्वत्वेनेह वस्तुभिर्भाव्यते । तत् स्वत्व वस्तुनो अक्षण स्वलक्षणम्.

तथाचोक्तम्—Part of a passage from the Nyāyahindu of Dharmakīrti
 तस्य विषयः स्वलक्षणम् । यथार्थस्य संनिधानसंनिधानाभ्या ज्ञानप्रतिभासभेदस्तत्स्वलक्षणम् ।
 तदेव परमार्थसत् । अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणवाद्स्तुतः । अन्यद् सामान्यलक्षणं सोऽनुमानस्य
 विषयः । Mark that the definition of स्वलक्षण given by Dharmakīrti
 steers clear of all reference to the nature or लक्षण of an object
 which savors of सामान्य, a defect from which the definition in the
 Pañjikā would seem to be not clearly free. स्वलक्षण, he says, is
 just that whose presence or absence makes a difference in the
 appearance of an idea in consciousness. Being thus effective
 in shaping our idea, it is real. (अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षण वाद्स्तुतः)

अयमत्र भावार्थः.....इत्यादिभावितम्—As soon as a sense comes into
 contact with an object, the object which endures for a single
 moment and no more (an infinitesimally small part of time)
 is apprehended as something in itself which is distinct from
 all other things, even those belonging to its own class. This
 aspect of the thing or object is called स्वलक्षण. When the person
 has apprehended a series of such moments or rather of objects,
 each member of which lasts for a single moment only, it
 becomes an object of conception wherein the character of that
 object is determined. Be it noted that प्रत्यक्ष can reach the series
 —the संतान—only, and no single member of the series, the latter
 being too evanescent to be capable of being caught in a single
 प्रत्यक्ष. By संतान is meant a series of similar successive moments
 of an object which is indistinctly apprehended (संतानबन्धेन वा-
 न्यकण्ठहीनस्तुतः एतद्व्यापारलक्षणप्रत्यक्ष उच्यते—Pañjikā.) The other aspect
 of the object which is called सामान्य is the form which that
 object possessed in common with other objects, and which
 enters the determinate knowledge of that object. This is really
 not an object of प्रत्यक्ष or sensuous apprehension, but of अनुमान.
 Thus:—When we see धूम, the अग्नि which it recalls to our mind as
 its concomitant is the general concept of अग्नि (as different
 from क्वचिद्— इतरस्याकृति—or अपोद) such as belongs to all fires,
 disengaged from all such particularities as hayfire, wood-fire
 etc. and it is this general अग्नि which is inferred from धूम.
 Thus सामान्य is apprehended by अनुमान. This would seem to
 mean that प्रत्यक्ष is mere sensation. But this position would
 be somewhat modified if it be regarded as perception also.

In the latter case, however, according to the Buddhist, अनुमान comes into play by contributing the element of conception. This comes very near the Nyāya view of निर्दिक्त्वक and सविकल्पक प्रत्यक्ष, with this important difference that the सामान्य involved in the latter is apprehended by अनुमान and not by प्रत्यक्ष according to the Buddhist. This difference, however, is further reduced if we remember that the सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्ति of the Nyāya-Vaiśeṣika is not ordinary ('लौकिक') प्रत्यक्ष but extra-ordinary—('अलौकिक')—प्रत्यक्ष. By the way, the reader will note that the nature of the अनुमान above set forth (लिङ्गदर्शनादनशिव्यावृत्तममिमात्रमेव तार्णवादिभेदरहितं सकल्पसि-
साधारणं रूपं बहिरुदास्तौत्येवं रूपं ज्ञानं प्रमातुः प्रतिभासत इति सामा-यमेवावुमानस्य प्राप्तिम्) fits in with the doctrine of व्याप्ति which Dinnāga is supposed to have discovered.

एतेन न द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य । प्रत्यक्षं यदाकारं उत्स्यते प्रापणीयं यमभ्यवस्यति अन्यो हि प्राप्ति विषयोऽन्यथाभ्यवसेयः ।— N B T. on which this whole passage is founded, has यदाकारमुत्स्यते i. e. यदाकारं प्रमाणं, यदाकारं विषयः—with no substantial difference of meaning except that the latter points to a thorough-going sensationalism—Pañjikā p. 74 b. Cf. "द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य ; प्रत्यक्षं यदाकारमुत्स्यते । प्रापणीयं यमभ्यवस्यति । अन्यो हि प्रत्यक्षोऽन्यथाभ्यवसेयः ; प्रत्यक्षस्य हि क्षण एको प्राप्तिः अभ्यवसेयस्तु प्रत्यक्षबलेत्स्येन निश्चयेन संज्ञान एव । संज्ञान एव च प्रत्यक्षस्य प्रापणीयं । क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात् । तथावुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थाभ्यवसायेन प्रवृत्तेरतर्थाभाहे । स पुनरारोपितोऽर्थो गृह्यमाण स्वलक्षणत्वेना(प्य)वधीयते यदस्तद. स्वलक्षणमभ्यवसितं प्रवृत्तिविषयोऽनुमानस्य । अनर्थस्तु प्राप्तिः ।—N. B. Tikā of Dharmottara on Dharmakīrti's " तस्य विषयः स्वलक्षणम् " N. Bindu. The विषय of प्रमाण is of two kinds : (1) प्राप्ति and (2) अभ्यवसेय;—that is to say, (1) that which is the object of sensuous apprehension, and (2) that which is the object of intellectual determination. In the case of प्रत्यक्ष, the क्षण or moment—that is, the object which exists for a single moment only—is the object of sensuous apprehension, but is too fleeting to be reached (क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात्); what is reached is the series of momentary objects which we conventionally imagine to be a single object by what is called अभ्यवसाय, that is, intellectual determination as distinguished from प्रत्यक्ष, that is, sensuous apprehension. Similarly, the विषय of अनुमान is also two-fold :—प्राप्ति and अभ्यवसेय. The प्राप्ति of अनुमान—that which is apprehended by Inference—is

सामान्य. लिङ्गदर्शनादनभिध्यावृत्तामिमांशमेव ताण्वादिभेदरहितं सकल्पद्विधाधारणं रूपं वहिरत्रास्तीत्येवंरूपं ज्ञानं प्रमातुः प्रतिभासते इति सामान्यमेवानुमानस्य माहम्—*Pañjikā*). It is, however, not *arjya* but *anarjya*, and therefore unreal. (अनुमानस्य स्वप्रतिभासेऽनर्ज्यस्यार्थावसायेन प्रवृत्तेरनर्ज्यमहि—N.B.T.). But when by a further act of thinking, the object is reached, that which was apprehended by inference—its *arjya-viz.* सामान्य—is identified with this स्वलक्षण by अभ्यवसाय (अनुमानस्याभ्यवसेयः प्राणर्णयश्च स्वलक्षणस्य एवार्थः । तथाहि लिङ्गदर्शनाद्यो मया वहिर्गृहीतः स एवार्थ इत्यते इति स्वलक्षणमेवाभ्यवस्यति—*Pañjikā*). The वहि so reached is *arjya*, as distinguished from the वहिसामान्य which was apprehended (माह) by inference and was *anarjya*. Of these one is superimposed upon the other in consciousness (स पुनररोपितोऽर्थो यद्दामाणः स्वलक्षणत्वेना(च)मधीगते यतस्ततः स्वलक्षणमभ्यवसितं प्रष्टविययोऽनुमानस्य । अनर्ज्यस्तु माहः—N. B. Tikā, and as the *Pañjikā* adds अनुमानस्याभ्यवसेयः प्राणर्णयश्च स्वलक्षण एवार्थः). For further explanation as well as for tracing some more bits of the *Pañjikā* to their source see N.B.T. *Tippara* of Malla-vādin. " तदर्थमित्यर्थं किञ्चाकारि । अनेन लक्षणशब्दो विज्ञातः । लक्ष्यते दाहाद्यर्थे किञ्च येन लक्षणम् । असाधारणमेव तत्त्वं वस्तुनो रूपम् । साधारणं तु तत्त्वमारोपितं रूपं पूर्वोपरलक्षणानामेवाभ्यवसायात् अतो वस्तुनो रूपद्वयनसाधारणं सामान्यं च । ...यमभ्यवस्यतीति । यं संतानस्वयेण विदितमर्थं तादृष्टमाविशा विकल्पेन निश्चिनोति ।

पञ्जिका
P. 74 b
P. 75 a

एतेन संख्याविप्रतिपत्तिं निराकरोति—For the number and names of प्रमाणाः recognized by other schools cf. " संख्यालक्षणविधिविधितिराकरणं दर्शयति । अनेन प्रकारेण पुनः सम्यग्ज्ञानस्य विप्रतिपत्तिः । तथाहि । नीमांशकः प्रत्यक्षानुमानरुन्दे प्रमाणांशपरकभावलक्षणं पदव्याख्यायुक्तं सम्यग् ज्ञानं मन्यन्ते । नैयायिकास्तुःसंख्यायुक्तं प्रत्यक्षानुमानरुन्दोपमानलक्षणं मन्यन्ते । चार्वाकास्तु केचित् प्रत्यक्षमेवैकमिति । —N. B. T: *Tippara*, p. 15 The *Pañjikā* omits the notice of चार्वाक and adds that of the वैशेषिक who admits three प्रमाणाः—*viz.* प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द.

श्या. प्र. वृ.
P. 35, ll 1-3

तेषु प्रमाणाणामप्रेवान्तर्भावत्—This is shown in the *Pañjikā* as follows: प्रत्यक्षानुमानस्यतिरिक्तप्रमाणार्थं यदि तत्पार्ष्ण्यपरत्वं [सत्यान्वयप्रपञ्चत्वं is a misprint] तदानयोरेवान्तर्भावो विज्ञेयः । अथाथार्थाप्यकारिणि [this may better be अर्थकारिणि] तद्द्वयप्रमाणस्यैव लक्षणं । संदृष्टिगोचरत्वं हि प्रमाणं रणार्थं भावः । प्रत्यक्षानुमाने च निश्चय-वर्शकत्वात् प्रमाणे एव । The distinction which the *Pañjikā* draws between प्रत्यक्ष and अनुमान, and between the two on one hand and the so called शब्दप्रमाण on the other, is as follows: उपरिदि प्रत्यक्षं सञ्जातीय-तस्यादत्तं संतानाख्यं निश्चयमर्थं दर्शयति । अनुमानं तु लिङ्गसंबन्धं नियतमर्थं विजातीयव्यापारं

पञ्जिका.
P. 75 a

ब्रह्मलीयानुगत संतानाभ्य दर्शयति. Note (1) that according to the Buddhist the क्षण has passed away even before the प्रत्यक्ष could reach it, what it reaches and apprehends is संतान—the object which as matter of fact is a series of क्षणः technically called 'संतानः' (2) प्रत्यक्ष is but sensation and reveals only *the particular* as distinguished from all other particulars, even those belonging to its own class; अनुमान on the other hand while revealing the particular which as shown above can only be a संतान—co-ordinates that particular with other particulars of the class and differentiates it from those belonging to other classes, thus converting the sensation into perception through the medium of the new element of the concept. Still what both प्रत्यक्ष and अनुमान reveal is नियत अर्थ, that is something which is invariably there. No such reliance, however, can be placed upon शब्द which often deceives us (Read the interesting illustration—found elsewhere also—given in the Pañjika: अत एते नियतार्थदर्शकत्वात् प्रमाणे । नैतद्व्यतिरिक्तं शाब्दादि । नियतार्थानुबन्धदर्शकत्वात् । इत्यादि चर्चो ग्रन्थान्तराद्वैदिकेभ्यः ।

न्या. प्र. वृ. अन्तर्भावश्च प्रमाणसमुच्चयदिषु चर्चितत्वात् नैव प्रतन्मते—प्रमाणसमुच्चय is indisputably a P. 35, l. 2 work of Dharmāga. Haribhadra—the author of this Vṛtti—may possibly mean that the problem of the inclusion of other प्रमाणः has been dealt with in प्रमाणसमुच्चय and *other works of the same author* and has therefore not been detailed here. In that case, the Nyāyapraves'a will have to be attributed to Dharmāga according to Haribhadra. But the language of the line—"अन्तर्भावः etc."—is not conclusive. For, it is equally possible to take it to mean that the point has been discussed in *certain other works* such as Pramāṇasamuccaya, which does not necessarily imply that they were, according to Haribhadra, works of the author of the Nyāyapraves'a.

पत्रिका नमिदं ग्रन्थसमुच्चयान् वेति etc.—A note on the express mention of the P. 75b number—"६"—in the Nyāyapraves'a. It is, says the Pañjika, intended to indicate that he rejects the views of the Cārvāka, of the Vaiśiṣṭika and others, who recognize only one pramāṇa or more than two pramāṇas.

न्या. प्र. वृ. तत्रैव नियतार्थं etc. (Vṛtti) cf. Dharmottara's N.B.T. "तत्रैव सत्यमर्थं P. 35 l 3. कर्मणो विद्यते वदते"

पञ्जिका तत्र तयोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षनात्वा प्रत्यक्षं निर्धार्यते—*Cf.* “तत्र तदुदाहारात् प्रत्यक्षान्वे-
P. 75 b. जात्येकदेशस्य घृयङ्करणं निर्धारणम् ।” N. B. T.

न्या. प्र. तत्र प्रत्यक्षं etc: It would have been better to print the lines thus :-
P. 7, तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यद्वातमयं रूपादौ नामनात्वादिकल्पनारहितं तद् । अद्यतनं प्रति
ll. 13-14 वर्तते इति प्रत्यक्षम् ॥

न्या. प्र. वृ. प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देश—*Cf.* तत्र प्रत्यक्षमनूय कल्पनापोढमभ्रान्तात्वं च विधीयते N. B. T.
P. 35, ll. 15 तत्र प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षम्—and तत्तथाक्षमक्षं प्रति इन्द्रियनिमित्तं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् ।
, l. 17. on which the Pañjikā runs as follows :-अयुना अवयवव्याख्यामाह.....
तत्रैवं सति प्रतिगतमाभ्रितमक्षं प्रत्यक्षम् । अथाक्षमक्षं प्रति—प्रत्यक्षम् इत्यव्ययीभावो कस्मान्
प्रदर्शयते येनाथ समासः ? उच्यते—त तदुंसकलिङ्ग स्वादिति प्रत्यक्षलिङ्गता स्यात् प्रत्यक्षस्येति ।
ततश्च प्रत्यक्षां हुदिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात्, इदमेव च स्यात् प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्ष
द्वयं च इति । अत्र अत्याद्य कल्पनायर्थे द्वितीया इत्येवमित्येव सर्वलिङ्गता भवति ।
अतोऽस्यादिसमास तदुसकलिङ्ग दर्शितवान् प्रत्यक्षमिति । Now, compare:—प्रत्यक्षमिति
प्रतिगतमाभ्रितमक्षम् । अत्याद्य कल्पनायर्थे द्वितीययेति समासः । प्राप्तपञ्चात्मगणितसमासेषु
परलिङ्गप्रतिषेधात्प्रतिषेधवलिङ्गे सति सर्वलिङ्ग-प्रत्यक्षस्येति सिद्धः N.B.T. and गणितसमासे
दर्शयति अक्षमक्षं प्रति प्रत्यक्षमि यव्ययीभावसमासः । कस्मान् प्रदर्शयतेत्यं समासः ? यतोऽव्ययी-
भावयेननुसंज्ञलिङ्गता स्यात् प्रत्यक्षस्य । ततश्च प्रत्यक्षां हुदिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात् । इदमेव
स्यात् प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रत्यक्षं कल्प्येति । गणितसमासे तु सर्वलिङ्गता भवति । N. B. T.
Tippaui. This explains why the word प्रत्यक्षम् is to be taken
as a तत्पुरुष and not as a कर्मपरस्य compound. I have quoted
the parallels from the N.B.T. and the N. B. T. T. in extenso
to show how our commentaries convey echoes of the
works of Dharmottara and Mallavādin

न्या. प्र. तत्र प्रत्यक्ष कल्पनापोढं यद्वातमयं रूपादौ नामनात्वादिकल्पनारहितम्—To
P. 7 ll 13-15. “कल्पनापोढम्” of Dinnāga, Dharmakīrti, who is his Vārtika-
kāra, adds the condition “अज्ञानम्”. Of course, this was
understood in Dinnāga’s definition. At the same time,
Dharmakīrti omits “ज्ञानम्” which is understood from the
context. To me the definition of प्रत्यक्ष given by the Buddhist
logicians seems to be clearly a paraphrase of certain parts of
the definition contained in the Nyāyasūtra of Gāulama: “इन्द्रियादे-
रेणिरूपोत्पन्नं ज्ञानमव्ययीभवेति च यन्नसामान्यं प्रत्यक्षम्”, where ‘अव्ययीदेश्यम्’ =
‘कल्पनापोढम्’ and ‘अव्ययीभवेति’ = ‘अज्ञानम्’. The latter equation
needs no explanation; but I shall have to explain the former,
which I will do after finishing the relevant portions of
our commentaries.

न्या. प्र. घृ. वक्ष्यमाणोऽस्मिन् etc.—Alternative ways of dissolving the compound, P. 35, l 8 which, however, yield the same meaning. एवंभूते चोर्थे—For the sake of clearness better read एवंभूतस्यार्थः स्वलक्षणमपि भवति. Since 'वक्ष्य' (explained as नामनात्यादियोजना) falls outside the function of प्रत्यक्ष, प्रत्यक्ष has for its object स्वलक्षण only as distinguished from सामान्यलक्षण which falls to the share of अनुमान. (see notes supra).

पत्रिका P. 76 a. In line 2, read: " प्राप्तापत्रासंगतिसमाप्तेषु " for " निवृत्तिः"—which is an obvious misprint. The passage is a further explanation of the point as to the way in which the word ' प्रत्यक्षम् ' is to be dissolved. (see supra).

न्या. प्र. घृ. तव विविधव्ययमपि भवति—The Pañjikā supplies " स्वनादौ ". P. 35, l. 9.

पत्रिका. कृपादायित्ति etc.—स्व stands for all the different kinds of objects of P. 70 a. प्रत्यक्ष, being the most prominent of them,—so that प्रत्यक्ष is of five kinds corresponding to its विषय.

न्या. प्र P. 7, l. 13-15 तत्र प्रायशे कल्पनापोऽम् । &c.—For explanation see Notes on the न्या प्र ४. and the पत्रिका below. नामनात्यादिवक्ष्यमाणोऽस्मिन्—Meaning

न्या. प्र घृ. of ' वक्ष्यमाणोऽस्मिन् '—नक्षत्रायाऽपोऽ कल्पनाया वाऽपोऽ कल्पनापोऽम्—(N. Pr. Vr. l. 35) Pāṇini II. i 38, and illustration in सि. को. कल्पनापोऽम्; शब्दोऽकल्पनम् when taken as a bahuvrīhi—Pañjikā. कल्पना from कृत् to cut out, to determine, to characterise. This determination or characterisation may be by (1) नाम e. g. शिवः, (2) कृति e. g. गी

(3) गुण e. g. शुद्ध, (4) क्रिया e. g. पाचक, or (5) द्रव्य e. g. दधिन्— Elsewhere e. g. in the Kāvya-prakāśa's द्रव्य is taken in the sense of that which is denoted by a singular term. Compare the passage of the Vṛtti with that in the N. V. T.—Tika of

Vācya-patam'sra:—"सदृशस्योऽप्ये हि नाम्ना विनिर्दिष्टं उच्यते द्विवेति । जाति- स्योऽप्ये जात्या गौरवमिति । गुणस्योऽप्ये गुणेन शुद्ध इति । क्रियास्योऽप्ये क्रियया पाचक इति । द्रव्यस्योऽप्ये द्रव्येण क्षान्तं दध्मिति । तेन कल्पना यत्र ज्ञानेनास्त्वयंतः स्वल्पतो वा तत्कल्पनायाऽपोऽ तत्प्रत्यक्षम् " (N. V. T. Tika p. 102) It is thus a function of

words. With a slight difference the doctrine is traceable to the Vyākaraṇa Mahābhāṣya कल्पना has been thus defined and explained in the N. Hindu and its commentary. " अभिव्यक्तवर्तनं संप्रतीकानुवर्तनीतिः कल्पना ॥ अभिव्यक्तवर्तनेनेवमित्या पाचकः पाच्यः । अभिव्यक्त

संघर्षः एकस्मिन् ज्ञानेऽभिधेयाकारस्वाभिधानाकारेण सह प्राज्ञाकारतया मिलनम् ।.....
अभिलाषसंघर्षांश्च योग्योऽभिधेयागमो नयां प्रतीतौ सा तयोच्छ ॥”.

पञ्जिका तथा चाहुः—“अस्ति शाब्देचनाज्ञानं &c.” Quoted from Kumārila's S'loka-
P. 75 b. Vārtika see vv. 112-113 on the प्रत्यक्षम् and com. thereon :
“अस्ति हाद्योचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् । आत्मज्ञानादि-विज्ञानसङ्घातं युद्धकल्पकम् । न विशेषो
न सामान्यं तदागीतनुभूयते । तयोराधारभूता तु व्यतिरेकावसीयते ॥” यस्तदपिशब्दम-
सङ्गनातः संघर्षेण ज्ञानं शब्दानुविद्यत्यात् सविकल्पकमेव न विचित्रिर्विकल्पकमस्तीति मन्यते,
तं प्रत्याह अस्तीति । ज्ञानानामिवाऽऽस्त्युपशानामभ्यासमपि चक्षु संनिधातानन्तरं सविकल्पकत्वं
प्रथममस्ति निर्विकल्पकं प्रतीतिसिद्धमारोचनाविज्ञानं युद्धकल्पकविषयं, तदभावे हि निर्निमित्तं शब्दस्मारणं
रयात्, अस्तुतशब्दस्य न [I prefer to read न for च of the published text]
शब्दानुविदे विकल्पः संभवतीति ।...न विशेष इति । विशेषो व्यवच्छेदो व्यावृत्तिः । सामान्यं
सामान्यम् अनुभूतिरिति यावत् । अनुभूतिव्यावृत्तौ न निर्विकल्पके प्रवर्तते । तयोस्तत्त्वाधारभूत-
मनुभूतं व्यक्तुं च दत्तातिव्यक्तत्वाद्यनेकासायसंयुक्तं संयुक्तं सर्वमवसीयते तत् शब्दवद्विबलुच्यते ।
सीमावच्छादय एवमाहुः—While the Buddhist regards निर्विकल्पक as
the only kind of प्रत्यक्ष (=‘sensation’), Kumārila justifies the
inclusion of सविकल्पक also in प्रत्यक्ष, which consequently has to be
rendered by ‘perception’ instead of ‘sensation’ as in the Buddhist
view. His argument is : “ ततः परं पुनर्वस्तु धर्मैर्जात्यादिभिर्यथा । युद्धकल्पकव्यये
सापि प्रत्यक्षत्वेन संभवा ” (S'. Vārtika Prat. v.122 quoted in the
Panjikā).

चैयकरणा अथाहुः—Quoted also in the N. B. T. Tippanī which
further adds :—“ वापृता चेदुक्तामेदवकोषस्य साधरी । न प्रकाशः प्रकाशेन सा
हि प्रत्यक्षमार्शनी ॥ न सोऽस्ति प्रत्ययो लोकैः यः शब्दानुगमादते । अनुविदम्विज ज्ञानं सर्वं शब्देन
भासते ॥”—Bhartṛhari's Vākya-pādiya.

The definition of प्रत्यक्ष given by Dhīnāga has been subjected to
a long criticism by Uddyotakara. “अपरे तु मन्वन्ते-प्रत्यक्षं कल्पनाद्योऽस्ति ।
अथ केवं कल्पना कामः । जातिशोभनेति । यत्किं न नाम्नाभिधीयते न च ज्ञापयतिनिर्व्यप-
दिश्यते विषयस्वल्पानुविधायि परिच्छेदकनात्मसंवेद्यं तादृशमिति । त इदं प्रत्यक्षाः—अथ
प्रत्यक्षताद्वेन कोऽर्थोऽभिधीयते इति । यदि प्रत्यक्षं, कथमथाप्यम् ? । अथ न प्रत्यक्षम्,
अवाचकस्त्वर्हं प्रत्यक्ष-शब्दः । अथ प्रत्यक्षताद्वेन सामान्यमुच्यते इति ? । एतदपि सामान्यं
किं प्रत्यक्षत्वतीयेके आहोस्विदभ्यतिरेकीति ? । यदि प्रत्यक्षमस्तिरेके, न प्रत्यक्षमुच्यम् ।
अथाभ्यतिरेके, कथं नोच्यम् ? । कल्पनाद्योऽस्त्येतापि यदि प्रत्यक्षमुच्यते, तदा व्यापातः ।
अथ नोच्यते, तदापि कल्पनाद्योऽस्त्येतेनैव प्रत्यक्षं कल्पनाद्योऽस्ति न वाच्यम् । अथाप्यस्य
वाच्यस्य कोऽर्थः ? । यदि प्रत्यक्षं, व्यापातः । कथम् ? । प्रत्यक्षं कल्पनाद्योऽस्ति कानेन
वाच्येनाभिधीयते न चाभिधेयमिति कोऽप्यो मदन्ताद्युक्तमस्ति ? । अथ न प्रत्यक्षमस्तीति ।

कर्णोवापरात्र तर्हेतद्वाच्यं प्रत्यक्ष कल्पनापोदमिति । अत्रित्यादिशब्दवाच्यत्वाच्च न सर्वदाऽवाच्यम् । अत्रित्यं दु म् शब्दमनात्मकं च प्रत्यक्षमित्येवो चेच्छब्दानां विपयतामुपयाति कथमवाच्यम् ? । अथ नोपैति, सर्वं वास्तुतममित्यमित्येतत्त्यागतेन नाख्यातव्यम् । अथ एवंपतो न व्युत्पेदेनमित्येव कल्पनापोदशब्दार्थः । सर्वं वाच्यत्वात्तर्हे प्रत्यक्षाः प्राप्नुवन्ति । किं वाच्यम् ? । न हि कश्चित् शुद्धिहितोऽपि पदार्थानां स्वस्व निर्देष्टुं शक्नोति । अस्मान् विवक्षतात् । सर्वस्य च वस्तुनां द्वावाकरो सामान्याकारो विशेषाकारश्च । तत्र वस्तु सामान्यैवाकारेणाभिधीयते न विशेषाकारेण । विशेषानभिधानाक्षोभ भवति । नहि मनुष्यशब्दस्य श्राद्धयो न वाच्यः । ये तु तस्यासाधारण्यधर्माः पुरुषान्तरन्याश्रयप्रत्ययहेतवो न च तैः सहानभिधानाक्षोभो भवति । एवं ज्ञानमपि सामान्यविशेषाकारवत् तस्य विशेषाकारेण नाभिधानं सामान्याकारेण त्वभिधानमेव । यदि च विशेषाकारेणानभिधानं यत्, लक्षण प्रथमस्य न केवलं प्राथम्यस्य, त्रैलोक्यपरिचयतल्लक्ष्यमिति । एवं प्रत्यक्षलक्षणं नोक्तं स्यात् । अथ कल्पनापोदशब्देन प्रत्यक्षस्य स्वस्वपिभिधीयते ? । एवमन्यनित्तो न्यायत एव चानभिधेयमित्यनेन शब्देनाभिधीयत इति । अथानेन शब्देन न किंचिदभिधीयते । किमस्य शब्दस्योच्चारणसामर्थ्यं प्रत्यक्षं कल्पनापोदमिति ? । अत्रति-पादकत्वान्मूढतदशमेतत् । एवं यथा दयेदं लक्षणं विचार्यते तथा तथा न्यायं न सहते । इति । (Nyāyavārtika on Nyāya-Bhāṣya on N. Sūtra L. 1. 4.) While Uddyotakara does not name the author of the definition it is plain that he has in mind a particular Buddhist writer to whom he refers as 'भदन्त' (" कोऽस्यो भदन्त इत्युक्तं इति ? ") But Vācaspati's'ra distinctly names Dinnāga as the author: " संप्रति दिङ्नागस्य लक्षणमुपन्यस्यति अपर इति । "

न्या. प्र तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोदं etc.—Whosoever be the author of the P. 7, ll 13-15 Nyāyapraves'a—whether Dinnāga or Śāṅkarasvāmin—this definition has been attributed by Vācaspati's'ra to Dinnāga (" संप्रति दिङ्नागस्य लक्षणमुपन्यस्यति—अपर इति"—N. V. T. Tikā) This, however, does not necessarily mean that (a) it was originated by Dinnāga; nor does it imply (b) that it is taken from the Nyāyapraves'a which consequently, according to Vācaspati's'ra, would be a work of Dinnāga. As regards (a) see in this connection Prof. Tucci's " Buddhist Logic before Dinnāga"—J. R. A. S. July 1929. I think the definition goes back to the Nyāyasūtra of Gautama—" इति योऽवि-कर्षोऽस्यं ज्ञानमन्यवेदेत्समन्वित्पारि म्यपसायामकं प्रत्यक्षम्—(I. 1. 4)—where अन्यवेदेत्यम् corresponds to our कल्पनापोदम्, and 'अव्यभिचारि' to 'समानम्' which would be out of place in the metaphysical system, and therefore in the logical treatise, of Dinnāga, but was restored by Dharmakīrti. According to this interpretation of the Nyāyasūtra, the निर्दिष्टव्यक्त (' कल्पनापोदम् ') would be the only

प्रत्यक्ष. But this position which is identical with that of the Buddhist, would be open to the criticism, which the Nyāyavārtika passes upon the latter, that in that case it could not be even characterised as 'प्रत्यक्ष'; and this has led to the later view of the Brāhmaṇa Nyāya that निर्दिष्टकृत is not प्रत्यक्ष but अनुमेय. (b) "प्रत्यक्षं कल्पनापेक्षम्"—quoted by Uddyotakara and attributed by Vācaspatimīśra to Diśnāga occurs in the latter's Pramāṇa-Samuccaya (cf. "प्रत्यक्षं कल्पनापेक्षं नामनात्याद्यनुमेयम्"—P. S. ch. I, Vidyabhūṣaṇa's H. I. L. p. 277), and consequently it does not necessarily imply that the Nyāyapravēśa, in which it also occurs, is to be attributed to Diśnāga according to Vācaspatimīśra. Subject to verification from the Tibetan mss, I surmise that the further quotation—"वचिकस्य न ज्ञानस्य भिन्नमित्येव न च ज्ञानादिभिर्बोधैर्दिश्यते विषयवत्त्वानुविरादि परिच्छेदकमसम्भवेन दृश्यत्वमिति"—is from Diśnāga's own Vṛtti on the Pramāṇa-Samuccaya; the 'कल्पनादिन्' in Vācaspatimīśra's note is 'the framer of the definition' himself—viz, Diśnāga, and the quotation lower down "दवाह—प्रत्यक्षं कल्पनापेक्षं प्रत्ययेनेव सिध्यति" is also from the same author's Pramāṇa-Samuccaya, on which "विषयवत्त्वानुविरादि परिच्छेदकमसम्भवेन दृश्यत्वम्" is probably his Vṛtti. Even if the passages which I have surmised to be quotations from Diśnāga's Vṛtti are as a matter of fact not found there, the rest of the argument regarding Pramāṇa-Samuccaya being the source of Uddyotakara's quotation will still remain unaffected.

प्रत्यक्ष. प्र. प्रत्यक्षं कल्पनापेक्षं वदन्तं &c.—With 'वदन्तं' as part of the definition, P. 7 l. 13 Uddyotakara's criticism "अथ सत्त्वन्तो न व्यपदेश्यमित्येव कल्पनापेक्षानुवच्यते: इ यथैतन्निर्दिष्टं प्रत्यक्षं प्रामुख्येन" would fail (See Randle's note, p. 8 of his "Fragments from Diśnāga"). This shows that Uddyotakara's criticism was directed against the definition of प्रत्यक्ष as given in the Pramāṇa-Samuccaya where the word 'सत्' does not occur, and not from Nyāyapravēśa where it does occur. This section in the Vārtika therefore, cannot be taken as an indication that the Nyāyapravēśa was a work of Diśnāga's. On the contrary, it distinctly points to a definition which had not the word 'सत्' in it, that is to say, the reference is to the definition in the Pramāṇa-samuccaya. Read the lines in the

text of the N.-Pr. thus: "तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोऽं यज्जानमर्थे ह्यदौ नामजदयदि-
कल्पनादिहं तत् । अक्षमक्षं प्रति वर्तेते इति प्रत्यक्षम् ॥"

While all the Buddhists are agreed about प्रत्यक्ष being "कल्पनापोदम्"
there are differences among them in regard to the nature of
the 'कल्पना', which are noted as follows in the N. B. T. Tippani :
वीदयः पुनः कल्पनेत्यादिना कल्पनाशुल्कात् कस्याः कल्पनाया महिमिति कल्पना-
विशेषमत्र नन् पुच्छति । तथाहि-नैमायिका इन्द्रियविज्ञानं विनिर्वाचिन्वैतथिकसंप्रयुक्तं
कल्पनादिच्छति । बोधाचारमतेन च तथागतज्ञानमद्वयं सुखा सर्वं ज्ञानं प्राप्तप्रादुर्भवेन
निरूपितं कल्पना । आत्यादिसंशुद्धं तु मनोज्ञानं कल्पनेत्यन्ये कथयन्ति । These
differences are due to the differences in their epistemological and
ontological positions.

न्या. प्र. वृ. एवमर्थं चोपै स्वच्छमपि भवति—Such is also the particular—the 'thing,
P. 35, l. 8. in-itself'—which is नामजात्यादिकल्पनादिहं । "This consequence
is avoided if we make it clear, as Dharmakīrti does,"—and we
may add as the Nyāyapravēśa also does—"that *pratyakṣam*
means *pratyakṣam jñānam* (*pratyakṣam* is subject to the
ambiguity of the term 'preception,' and may either refer to
the object perceived or to the perceptual *apprehension* as such).
I suppose it is avoided because *kalpanāpodha* could not then
bear the interpretation suggested : it would mean *apprehension*
which does not determine its object by way of *kalpanā*, not
an apprehended *object* stripped of determinations."—Randle.
" नदि ज्ञानक्षणदीतस्य स्वल्पक्षणस्यापि कश्चित् कल्पनादीति मन्यते " Pañjikā
P. 76a

न्या. प्र. वृ. अर्थे-विशेषे, ह्यदौ स्वल्पक्षणे. Vṛttakāra's justification of "अर्थे" and
P. 35, ll 2-10 " ह्यदौ " in the Nyāyapravēśa (न्या प्र. P. 7 l. 14-15). The ह्यदौ
has an object ; and that object is the particular, the thing-in-
itself without its determination, स्वल्पक्षण as distinguished from
सामान्यलक्षण ॥ निर्विषयमपि-स्वल्पक्षणे निर्गोचरमपि ॥ कथ्यत इति एष एव घटोति कल्प
(not the quality रूप) तदेवादिर्वैस्य मन्वादेस्तत्तथा (Pañjikā P. 76a)

न्या. प्र. अक्षमक्षं प्रति वर्तेते इति प्रत्यक्षम् N. Pr. अक्षमक्षं प्रति इन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तेते इति प्रत्यक्षम्—
P. 7, l 13. N. Pr. Vṛtti. cf. " तत्राक्षमक्षं प्रदीक्ष्योत्पद्यते इति प्रत्यक्षम् "—Pras'astapada
न्या. प्र. वृ. Bhāṣya p. 186. " अर्थे प्रतीत्य यदुत्पद्यते तत्रप्रत्यक्षमिन्द्रियेऽतिप्रसिद्धत्वाद्वापौ.
P. 35, l. 18 दिव्यजनेव प्रत्यक्षमिति कल्पचिन्नाति. ह्यदौ लक्षित्वलक्षणेप्रत्यक्षमिति वीक्षा—प्रमस्तीदि-

पत्रिका
P. 75 b वाचरोधार्थं कृता । कुण्डलिमाद्य इति क्रोदिहमाद्य —N. Kandali p. 188, Pañjikā gives the reason why the word प्रत्यक्षम् should not be taken as an अव्ययीभाव compound. " ननु तत्र क्रोदिहं स्यात् तत्र प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो षट् इति न स्यात् " etc.—Pañjikā, following Nyāyakandali: " प्रतिपत्तयस्य प्रत्यक्षमित्यनेनास्यामिधेयलिङ्गता प्रत्यक्षं हात् प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षः । That is to say, it should be expounded as an adjective and not as an adverb. (In Pañjikā p. 76 l. 2 read प्राज्ञापनात्प्रतिपत्तयसाधेयु) .

न्या. प्र. घृ. तत्र नामकल्पना यथा... दृष्टीति—of " वरपञ्चाशदेषु हि नाम्ना विविधेषुर्धं दृश्यते P. 35, लियेति । जातिद्वयेषु जलया सौरयमिति । गुणद्वयेषु गुणैर्ल दृक् इति । क्रियाद्वयेषु विद्यया ll. 12-15 वाचक इति । द्रव्यद्वयेषु द्रव्येण दृष्टीति "—N. V. T. Tikā (p. 102)

न्या. प्र. घृ. न ह्यर्थं वादा सन्ति etc —(N Pr. Vrtti) Explained in the Pañjikā— P. 35, l. 16. The relation of अर्थ to शब्द is not a causal relation, nor is it one of identity. " अवयवविभाज्य —द्विविधो हि अर्थश्च सौमत्तानां तादात्म्य-रक्षणस्तदुच्यते- P. 76b. रक्षणम् । तत्र तादात्म्यरक्षणयो दृष्टात्पदविभाज्यस्योपयोगिण । तदुच्यते-रक्षणस्यविभूतयोरेव "—

Pañjikā. The Pañjika then discusses of the two alternatives as impossible in the case of शब्द and अर्थ on the ground that if a word were the same as the external reality one may utter the word 'गोदक' and have his mouth filled with it ! and if either of the two were the cause of the other, the word 'gold' would create real gold and thus make the whole world rich, or there could be no such words as राम and रत्न since the real persons are dead and gone! So the necessary connection between शब्द and अर्थ being thus denied, it is easy to see how a प्रत्यक्ष into which शब्द does not enter is possible.

शब्दकारस्य " हातेऽप्रतिभाषनादिति शब्दकारेण प्रत्यक्ष प्रमाणम् । प्रत्यक्षप्रमाणो घृ विरुद्धो मूर्धन्यात्प्रतिभाषनात्प्रमाणम् (Pañjika p 77 l 1) Recall " अवयवविभाज्य- P. 77a. मन्तु प्रमाणम् "—the Mimamsā definition of अर्थम्—In l 6 of p. 77, read तत्र अर्थस्य अर्थस्य । and in l. 7, एतदुच्यते. The Pañjika, while endorsing the तदुच्यते of the Vrttikāra, makes an attempt to justify the अवयवीभाव of the 'सूत्रकार' (N. Praves'a) also. प्रत्यक्षप्रमाणेऽनुच्यते &c—Reason for the double meaning (राम and रत्न) of the word प्रत्यक्ष.

न्या. प्र. घृ. शब्द-प्रतिपत्तयसाधेयोर &c—Question The object (रत्न) is as P. 35, much a cause of the knowledge as the sense (शब्द) Why ll 19 20 should, then, the knowledge be characterised by the sense and not by the object, and thus called 'प्रत्यक्षम्' ? Answer: In this

particular variety of knowledge, the variety is particularly characterised by the operation of sense (असाधारणकारण), while the object is common to this and other varieties (साधारणकारण). The Vṛttikāra observes " असाधारणत्वाद् इन्द्रियस्य साधारणत्वसाधारण्यम् " and explains " इन्द्रियमिन्द्रियविज्ञानस्यैव हेतुरित्यसाधारणम् । अथेत्तु मनोविज्ञानस्यापीति साधारणः "

न्या. प्र. वृ P. 35, l 23 " उक्तं च भदन्तेन etc " a passage which I have not been able to trace so far. Is this anustubh verse from the P. Samuccaya of Duiṅga? Cf. " यत्र यत्साधारण्यं कर्मण तदभिधीयते, न पुनः साधारण्यं वारणं निवर्त्यते "—N. Vārtika Ben ed. p. 32. For " तथा क्विति-सकल्पवनादीन्वपि कारणाणि सन्ति यथाङ्गुष्ठेतरसौ &c. Cf. " यथापि साधारण्यं तद्व्यपदेशानाम् भवति । तद्यथा—वत्सादिधारण्यमभिधानाद् प्रादुर्भवन्तुसो नत्वीदिभिर्यथादिश्यते अपि त्वसाधारणेन वीजेन व्यपदिश्यते यथाङ्गुष्ठ इति, तथेहापीत्य-देवः "—N. Vārtika Ben ed. p. 32 Mark that the same illustration is given by both the Nyāyavārtika and the Pañjka—a fact which indicates that the logical studies of the age were carried out together by the followers of different religions.

1. 24 वाद् मनोविज्ञानापरि &c. The point of the objection is explained

पत्रिका

P. 77 b

clearly in the Pañjka: "अज्ञेय्यपदेशादसाधारण्यस्यैव प्रदणत् तत्साधारण्य-तत्त्वैवेन्द्रियविज्ञानस्य प्रत्यक्षव्यवस्थायात् स्यात् न मनोविज्ञान-त्वस्यैदि-योगिज्ञानानाम् । तेषामक्षानाभ्यामाद । तेषां चाप्रद्वेष्ट्यापि लक्षणं स्यात् । " The kinds of ज्ञान which would be illegitimately excluded are: मनोविज्ञान, स्वप्नेदिज्ञान, and योगिज्ञान none of which is dependent upon इन्द्रिय. These three are thus described in the N. Bindu: " अद् [प्रत्यक्षं] चतुर्विधम्-इन्द्रियज्ञानम् स्वाविषयानन्तरविषयसहकारिणैन्द्रियज्ञानेन समनतरप्रायेण जनितं तन्मनोविज्ञानम्—९ सर्वचित्तवैतानामानसवेदनम्—१० भूतार्थभवनप्रभयं तत्र योगिज्ञानं वेदिते—११".

उच्यत इत्यादि—Answer. These three are included by virtue of the words " यज्ज्ञानमर्थे ह्यदौ "—अर्थसाक्षात्कारि (अर्थपरिच्छेदकत्वेन साक्षात्करोति यज्ज्ञानम्—Pañjka) If you still urge that मनोविज्ञान though अर्थसाक्षात्कारि is not इन्द्रियजन (' अज्ञमज्ञ प्रति यद्वेत्ते ') our reply will be that the author is defining here लौकिक प्रत्यक्ष only

न्या. प्र. अनुमान लिङ्गादर्थदर्शनम् —' लिङ्ग ' is thus explained etymologically in P. 7, l 15 the Pañjka ' लिङ्गवने गम्बतेऽनेन जयं इति लिङ्गम् । (2) लौकिकं गमयतीति न्या. प्र. वृ वा लिङ्गम् । ' अर्थ ' is that which is reached by means of the लिङ्ग । P. 36, ll 8 10 (तस्मादर्थते इत्यर्थे यज्ञादि—Pañjka) इति—दर्शनम्, ज्ञानम्

पत्रिका P. 78. त्रिरूपसुक्तम्—See supra न्या. प्र. p. 1 ll. 8-9 and notes thereon. स्वस्ववदो उदाहरणानौ (Pañjikā) तस्मात् N. Pr. P. 7 l. 16=त्रिरूपान् लिङ्गात् (N. Pr. Vṛtti P. 86 l. 4) अनुपपेक्षेर्ज्ञे (N. Pr. p. 7 l. 16=धर्मविक्षिते धर्मिणि (N. Pr. Vṛtti P. 86 l. 4) Recall the definition of वक्ष in Buddhist logic, and earlier still in the Nyāyasūtra-Bhāṣya of Vātsyāyana where वाच्य *i. e.* the matter to be proved is viewed in two ways: साध्यं च द्विविधं धर्मविक्षिते वा धर्मः शब्दस्यानित्यत्वं, धर्मविक्षिते वा धर्मो अवित्यः शब्द इति ।”

पत्रिका P. 78 a. The Pañjikā prefaces this section with a short note on the difference between स्वार्थानुमान and परार्थानुमान—“बद्धत्वकलात् परप्रतिपत्तिनिवन्धनं परार्थसुच्यते । स्वप्रतिपत्तिनिवन्धनं तु ज्ञानात्मकं स्वार्थम् ।” This is an important difference viz., that परार्थं अनुमान is शब्दात्मक, since it consists of (verbal) propositions, while स्वार्थानुमान is ज्ञानात्मक, consisting of a (mental) judgment. But it is pointed out that some persons cannot think without words, in which case the judgment becomes a proposition. This is admitted. Consequently the difference between the two is that the परार्थानुमान is always शब्दात्मक while the स्वार्थानुमान may be ज्ञानात्मक as well as शब्दात्मक (आत्मप्रतिपत्तये सर्वदेव गदुपयुज्यते तत्स्वार्थसुच्यते । शब्दात्मकं स्वात्मप्रतिपत्तये न सर्वदोपयुज्यते किंतु परार्थमपि तदुच्यते ।) .

पत्रिका P. 78 b. तदर्थं भाष्यम्—First, the nature of the अनुमानज्ञान, and afterwards its two steps are described. These are (1) लिङ्गज्ञान and (2) विज्ञान. The former is of the general kind (सामान्येन साध्या-विनाभावित्वस्मरणानं यथा लिङ्गज्ञानम्—यथा धूमं प्रत्यक्षेण गृहीत्वा सर्वत्रायं वह्निः इति स्मरणम्), the latter is particular (विशिष्टदेशादिसम्बन्धेन गदुदेति यथाऽऽपानं धूमो वह्निः इति वाहिरपस्तीति वह्निविशेषज्ञानं तद्विज्ञानम्) Inference consists in this application of the general truth to the particular case (तथा स्वभावहेतावपि प्रथमं साध्यान्तराधिकं साधनं स्वतन्त्रम् । यथा इत्यन्तं नामानित्य-त्वस्वभावमेति । तदेतत्सामान्यस्मरणं लिङ्गज्ञानं सामान्येन स्वतन्त्रं पुनर्विशेषे नदा योजयति कथेदमपि कृतकत्वं ज्ञाने चतुर्मानसस्त्वस्वभावमेवेति तदा विशिष्टत्वं शब्दवत्कलाकारात्मिक-त्वस्वभावस्मरणमनुमानज्ञानम्) .

न्या. प्र. नु. P. 36 l. 5. Read—“सुच्यते । निविशितम् ? । उदाहरणद्वयं तु—The Vṛtti explains the point of giving two illustrations (see न्या. प्र. प. 7 ll 16-17—

“16. वागिरत, अवित्यः शब्द इति वा) .

पत्रिका P. 78 b. One of them is a कार्यद्वैत and the other स्वभावद्वैत. कस्तुसाधनं—कस्तुः सतया विभेदितो वाक् । साधनं लिङ्गनिधयो भवति यद्वा-यां, तौ वस्तुसाधनौ वस्तुपक्षे—

The third—called अनुपलब्धे is a प्रतिषेधे, not a विधिहेतु *i. e.* negative, not positive. Here only two are mentioned; Because, after all अभाव (negation) is nothing and अनुपलब्ध can be brought under स्वभाव. (केवलं भूतलं तज्ज्ञानं च घटाभावात् स्वल्पं नास्ति भावः कश्चित् इत्यतः स्वभावहेतुर्भावात् । अत इहानेनशिते स्वभावहेतावन्तर्भावं कृत्य हेतुत्वस्य नास्तिभावान्तराय चर्चने कृतमिति ।)

न्या. प्र. १. फलं कार्यम् । अधिगतरूपत्वात्. (न्या. प्र. सू.) The point here discussed is—what P. 7. precisely is the प्रमाण (कारण) and what its फल? In प्रत्यक्ष II. 17-18 the Mīmāṃsākas and the Naiyāyikas hold, says the Pañjikā, that न्या. प्र. सू. इन्द्रिय, or the contact of the इन्द्रिय with the अर्थ, or that of P. 36. फलम् with the इन्द्रिय, is the प्रमाण (प्रमाकारण) of “ज्ञानाकारणं II 8-20. ज्ञानं प्रत्यक्षम्”—Muktīvali &c; and अर्जज्ञान and consequent पात्रिका ज्ञानोपादान of the अर्थ is the फल (Read ज्ञानोपादानादिकं in small P. 79. type). As regards अनुपात, they hold that विद् is the प्रमाण (प्रमाकारण) and ज्ञान the फल, or ज्ञान is the प्रमाण and ज्ञानोपादान is the फल (see Tarkabhāṣā). To this the author of the Nyāya-praves'a has given a reply in one word “अधिगमरूपत्वात् (अवयव एतेन ज्ञानं फलमधिगमरूपत्वात् । (N. Praves'a). This is clearly explained in the Vṛtti (P. 36 II. 8-11.)

न्या. प्र. सू. अधिगमरूपत्वात्—The प्रमाणज्ञान—प्रत्यक्ष or अनुमान—is itself a determination of the nature of the object, which is thus the फल also. P. 36, (अधिगम. परिच्छेदः... परिच्छेदरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यते । न च परिच्छेदादुत्ते अन्वयज्ञानं फलम् ।) II. 8 11. As the Pañjikā explains:—“तदेव ज्ञानमर्थपरिच्छेदिरूपं प्रमाणफलम् ।..... परिच्छेदरूपमेवार्थप्रतिरोधि जनयदेव तज्ज्ञानमुत्पद्यते । न कार्यपरिच्छेदित्वात्प्रमाणत्वात् फलं प्रत्यक्ष किंवादिभिः ।.....अर्थपरिच्छेदे विनाशप्रद्विद्धं ज्ञानस्वार्थपरिच्छेदित्वात् फलमित्येव न, किंतु तदेव परिच्छेदित्वात् ज्ञानं फलम् ।” The view that ज्ञानोपादानादिकं is the ulterior फल is rejected in the Vṛtti on the ground “भिन्नाधिकरणत्वात्”—which is thus explained in the Pañjikā: भिन्नाधिकरण-भावेनैव फलस्य उत्पत्त्या... अयमर्थः—ज्ञानाव्यतिरिक्तं व्युत्पद्यते फलं ज्ञानोपादानादिकं तदा तत्फलं प्रमादत्तरेव स्वान्न ज्ञानस्य । तथाहि ज्ञानेन प्रकृतितेजस्यै ज्ञानादिकं तद्विषये पुरातनैश्वेक्यावृत्ते अतो ज्ञानादिकस्य भिन्नाप्रत्यक्षात् न फलत्वं मन्तव्यम् ।” The text of the Pañjikā (l. 9 from the bottom) is corrupt. It can be corrected by giving it a little thought, but it is immaterial for our purpose. The author's view is thus summed up:—स्वविषयजनकत्वे कति कदाचित् प्रमाणत्वात्परिच्छेदः... परिच्छेदितरेव फलं न ज्ञानादिकम्.

न्या. प्र. वृ. भा. ॥ ११-१२ P. 36
 than प्रत्यक्ष and अनुमान themselves, प्रत्यक्ष and अनुमान would cease to be प्रमाण also; for, a करण is a करण only if there is a फल of it—the two being correlative, तद्भावात्प्रमाणयोः etc.—प्रमाणत्वेनाभिमतयोः प्रत्यक्षानुमानयोः फलत्वात् i. e. प्रत्यक्ष and अनुमान which you have accepted as प्रमाण you now propose to regard as फल also, thereby dislodging them from the position of प्रमाण; and once there is no प्रमाण there is no फल of the प्रमाण also (प्रमाणत्वात्वे च तत्फलत्वात्प्रमाणः) In l. 7 from the bottom of P. 79 of the Pāñjikā, read प्रमाणत्वात्वेनाभिमतयोः for प्रमाणात्वात्वेनाभिमतयोः which is an obvious misprint.

न्या. प्र. P. 7
 ॥ 14-19
 न्या. प्र. वृ. P. 36,
 ॥ 13-20
 सव्यापारवत्प्रतीतेः प्रमाणत्वम्—The whole process of knowledge reaching as far as and including the फल is प्रमाण. This is clearly explained in the Vṛtti: “सह व्यापारेण.....सद्व्यापारवती.” विषयप्रधान is the 'व्यापार'; 'सव्यापार' is the प्रमाण, whose function it is to apprehend an object. 'सव्यापारवती'—that is, possessed of the functioning प्रमाण is the ह्यति or knowledge (प्रतीति), which is at the same time प्रमाण also. As the Vṛtti sums up: विषयाकारं ज्ञानमुत्पद्यमानं विषयं गृह्णतेत्यपत्ते इति प्रतीतिः शब्दकारात्प्रमाणत्वात्—i. e. the ज्ञान possesses the form of the विषय, and where it comes into existence it comes possessed of the form of that विषय (not that it is in itself formless, and becomes possessed of the form of the विषय afterwards); thus the form which is essential in the ज्ञान is the प्रमाण which proves the particular truth of the ज्ञान. It is thus both the प्रमाण and the फल. This epistemological theory of the Buddhists is known as the सव्यापारवाद. The Vṛtti knows of a slight variant of सव्यापार—viz. 'सद्व्यापार' in the text of other commentators: “अन्वये तु...which is explained as follows: पंचाशो व्यापारः सद्व्यापारः—a good व्यापार, such as is प्रमाणव्यपारस्याकारत्वि, that is, capable of distinguishing truth from error. The ह्यति which possesses such a good व्यापार is सद्व्यापारवती(व-)प्रतीति. Note this as one more passage which shows that the Vṛtti of शरीरद is not the only or even the earliest commentary on the Nyāyapravēśa.
 व्यापारो नाम etc.—The function of the प्रमाण is to apprehend the object (व्यापारो नाम प्रमाणस्य नीलदिस्तुप्रदृश्यम्). The प्रमाण which so functions has a ह्यति or प्रतीति which consists of its resemblance with the object, for a ह्यति or ह्यति or प्रतीति is a copy of the object

(स्वादाद्युक्त्वा प्रमाणस्य यत् (= या) एवानि प्रतीति अर्थसादर्यं ज्ञानस्वार्थकता।
When the विषय of a ज्ञान possesses the form of the object which
is before us, that ज्ञान is प्रमाण (विषयस्य अर्थानुरो यस्य ज्ञानस्य तत्तदा—i. e.
प्रमाणम्.) Read in l. 3 from the bottom of p. 79 of the Pañjikā
“अर्थं गृह्णातीति प्राहर्कं प्रत्यक्षादितानम् । तस्याकार सादर्यमर्थेन तद् । तस्य बोध्यं ?
अर्थेन च ह क्व प्राहर्कनादर्थं तस्य प्रमाणता ॥” that is, क्वनाद्विषयान्वितानमुदेति तद्विषय
सदृशत्वेन उक्तमिति; consequently अर्थसादर्यमस्य प्रमाणमर्थपरिवृत्तमित्येव परम्.”
Note the epistemological realism of the Pañjikā

न्या. प्र. कल्पनाज्ञानं &c—The ‘कल्पनाज्ञानं’ That is, determinate know-
P. 7. ledge does not refer to the thing itself—the ‘स्वलक्षणं’—
II 19-21 but to its generic character i. e. the सामान्यलक्षणं. Now, as a
matter of fact it is the ‘स्वलक्षणं’—the particular—that is प्रत्यक्षं,
and not सामान्यलक्षणं. Consequently, the so called प्रत्यक्षं of
सामान्यलक्षणं—that is, कल्पनाज्ञानं—is प्रत्यक्षाभास, inasmuch as real
प्रत्यक्षं is possible of the स्वलक्षणं only. (यज्ज्ञानं घटं पट इति वा विकल्पयत्
समुत्पद्यते तदर्थस्वलक्षणाविषयत्वात् प्रत्यक्षाभासम्—Better read स्वलक्षणाविषयत्वात्
as printed in the Vrtti (121) for स्वलक्षणविषयत्वात् as printed
in the N. Praves’a and the Pañjikā. It means: Inasmuch as
it does not refer to the स्वलक्षणं which is the real अर्थ (object.)
of प्रत्यक्षं. With the other reading स्वलक्षणविषयत्वात् the argument
will be: The कल्पनाज्ञानं in as much as it is referred to the स्वलक्षणं—
which is not its real object—is प्रत्यक्षाभास

न्या. प्र. वृ. The Vrtti reads शब्दरोपितमुत्पद्यते (II. 23. 24) which may be its
P. 36. reading of the N. Pr. for the ‘समुत्पद्यते’ of our text; or it
II 22-23 may be its explanation of ‘समुत्पद्यते’. For ‘शब्दरोपित’ the Pañjikā
reads ‘शब्दादरोपित’—अर्थानुरो(=सामान्यलक्षणे—The real अर्थ or विषय of प्रत्यक्षं
is स्वलक्षणं ‘शब्दरोपित’ is that which is other than स्वलक्षणं that is,
सामान्यलक्षणं

For the ‘प्राहर्कवाक्यं’ of the Vrtti, p. 36, l. 21, Pañjikā reads
‘प्राहर्कवाक्यं (सविधितार्थं प्राहर्कवाक्यम्)’ with no difference in sense.

पञ्जिका अनेन च प्रत्यक्षदृष्टमभिविज्ञे... .. उद्गीतप्रसिद्धिना (read प्राहित्यम् or प्राहर्कत्वात्)—
P. 80 ab Inasmuch as the perception refers to the object which
had already been apprehended in sensation, it is उद्गीतप्रसिद्धि
and consequently अप्रमाणं. अनुमानविकल्पगतं—While कल्पना or विकल्प
in प्रत्यक्षं turns it into प्रत्यक्षाभासं, the case is different with अनुमानं.
In अनुमानं, the सामान्यलक्षणं which is involved in the कल्पना is

applied to the particular case in hand, and so far it is a new fact which it brings to light (तत्तद्देशमन्विष्यतवाऽनपिगतमेव गृह्यते इति एवमित्यादिवाक्ये तद्विषयो विरुद्धः प्रमाणम्) Note, however, that, this point of view implies the reality of कामान्ध and to this extent the logic of the Buddhist conflicts with his metaphysics.

न्या. प्र. P. 7

हेत्वामासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभावात्—The Pañjikā supplies the reason why हेत्वामास alone is mentioned and not दृश्यामास, viz. स्वार्थादनुमानान्न हेतुपूर्वकमेव भवति. पूर्वशब्दः कारणार्थायः (Pañjikā). Read “ ततो हेत्वामासः पूर्वं कारणं यस्य ज्ञानस्य तत्तथा.”

न्या. प्र. वृ. P. 8, l. 1. 1121-22 पात्रिका. P. 80 b

न्या. प्र. P. 8, l. 1. तस्मादनुमेयेऽर्थे—Read the Pañjikā on this as follows :—असिद्धादीनां स्वस्वर्पं तद्विषयमित्येव हेतुः प्रमाता । तद्विषयित्वात् (instead of तद्विषयित्वात्) अत्रानुमेयं न्या. प्र. वृ. हेत्वामासश्रावणसंदर्शनात्मनो यत्तत्तत्तु पश्यते तदनुमानाभावात् । अनुमेयेऽर्थे (N. Pr.)= धर्मविवेचिते धर्मिणि (Vṛtti) भावुत्पत्तस्य (N. Pr.)=असिद्धादिसत्त्वानविवेचितस्य. 112-4.

न्या. प्र. P. 8, l. 3

साधनदोषोद्घातानि दृश्यानि—Here begins the last paragraph which deals with दृश्या (Vide Fundamental Verse “साधने दृश्यं” etc), the only subject which remained to be treated (उपरोक्तम्—Vṛtti).

न्या. प्र. वृ. P. 37, l. 4. Here, first of all is mentioned the विषय of दृश्य. In this connection the Pañjikā points out that the word साधन in the पात्रिका. text stands for साधनाभाव. (साधनाभावे साधनान्दुःखवर्ष.....तत्र दृश्य उ.नि सर्वत्र साधनान्द्वयेन साधनाभावात्तमेव वाच्यम्—Pañjikā). P. 80 b

न्या. प्र. वृ. P. 37, l. 5. बहुवचननिर्देशः—The N. Pr. says ‘दृश्यानि’ instead of ‘दृश्या’ in the definition. This is to indicate, that there can be more दृश्या than one in a single प्रयोग of अनुमान (न केनचित् कामान्धेनादुःख. प्रयोगे दृश्यं दृश्यानि—etc. Pañjikā) In the Pañjikā, read साधनदोषो न्यूनत्वान् । कामान्धेनि । as texts of the न्या. प्र. and न्या. प्र. १. P. 80 b

न्या. प्र. वृ. P. 37 ll 6-9. कामान्धेन विरोधम्—First the author of the N. Pr. mentions साधनदोष generally, and next its particular varieties viz. पक्षोप, हेतुदोष, and साधनदोष.

पात्रिका नृ-शब्द (N. Pr. p. 8, l. 4)-नृ-शब्दस्य नृ-शब्दोऽप्यत्र हेतुः अन्वयविवेकविवेकिते P. 80 b अन्वयविवेकविवेकिते वाच्यः । (Pañjikā 80 b.) अन्वयविवेकविवेकिते अन्वयविवेकविवेकिते वाच्यः &c.—The

vice in the opponent's argument may be pointed in a general way (सामान्येन) such as, whether it exceeds or falls short of the requirements of a valid inference, or, the critic may proceed to specify the vice (विशेषतः), and say whether it contains a पक्षदोष, or a हेतुदोष or a दृष्टान्तदोष. Further, its particular variety may also be mentioned.

न्या. प्र पक्षदोष etc.—The reader may recall the दोष defined, illustrated P. 8, ll 4-6, and discussed above in the N. Praves'a.

न्या. प्र तत्समीक्षावन etc.—Not only उदावन, but the उदावन (=प्रकारण) which is P. 8, ll 6 8, also प्राथिम्यत्यायन. (N. Pr. Vrtti P 37, l. 10.). The latter

न्या. प्र. दृ. is thus explained in the Pañjikā: प्राथिम्यं प्रथमपक्षे अवबोधयन्ते P. 37, l. 10. प्रत्यक्षविद्वत्त्वादिर्न वायु(वायु°—a misprint)—पन्थस्तमर्थे येन प्रबनजातेन

पञ्जिका. प्रतिबोधयन्त्येतेन तत्प्राथिम्यत्यायनम् Further, the Pañjikā explains why P. 80b, mere उदावन is not enough " ननु उदावनमात्रमेवेति ननु etc." दृष्टान्तम्—
81 a. दृष्टान्तप्रति.—आतावेवप्रबनम् (Pañjikā)

न्या. प्र अमृतसाधनदोषोदावनानि दृष्टान्तमासाभि—The definition of दृष्टान्तमास. P. 8, ll 7 8.

न्या. प्र. दृ. For जातिदृष्टान्ति read जातित्यादृष्टान्ति—as found in the Pañjikā, and P. 37 l. 13 the same is explained as follows: जातिवाच्यं सादृश्यवचनस्ततो दृष्टान्तदृष्टान्त

पञ्जिका सम्प्रदायपक्षेऽवियमानादिद्वयविशेषोदावन(not °सा as printed) वचनानि दृष्टान्तमासाभि ।
P. 81 b

पञ्जिका अत्र भूः पाद—Kumārila Bhatta holds that वायु is निश्च, and consequently he attacks the argument of the शब्दान्तित्यतावादिन् (the
P. 81 b

Buddhist, the Naiyāyika etc.), viz ध्वनितक तदन्तिर्व यथा पटः तथा च शब्द as follows by raising a dilemma or trilemma (1) Is वृत्तवत्त्व which is advanced as a हेतु ' शब्दवत्त्वम् ' ? If so, it is अत्रापारम्भ अनेकाधिक, being found only in the पक्ष. (2) Is the वृत्तवत्त्व ' पटवत्त्वम् ' ? If so, this वृत्तवत्त्व is confined to पट (the दृष्टान्त) and not found in वायु, consequently it is असिद्ध. (3) Is the वृत्तवत्त्व ' उभयवत्त्वम् ' ? Impossible, for वृत्त (e. g पट) and अवृत्त (e. g. वायु) cannot possess the same धर्म. This criticism which Kumārila Bhatta has directed against the Buddhist is a mere दृष्टान्तमास—false criticism. For such a criticism could be directed even against an अनुमान which is universally acknowledged to be valid viz. भवितव्य, धृताव, यथा यदावपे. Thus:—Is the धूम which is advanced here as a हेतु the धूम on the mountain ? or (2) Is it the धूम in the kitchen ?

In the former case, it would be अस्वाभावात् अनैकान्तिक being found only in the पक्ष. In the latter, it would be असिद्ध, being not found in the पक्ष (यदि अन्यपक्षोऽन्यत्र परिते ।)

न्या. प्र. धर्मो साधने &c.—Particular cases of दुष्टभास are: (1) धर्मो साधने न्यूनत्ववचनम् (न्यूनमित्यसिद्धेर्बभूवम्—Vṛtti) (2) अदुष्टपक्षे पक्षशीलवचनम् (3) सिद्धे-तुक्तेऽसिद्धहेतुके वचनम् (4) एकान्तहेतुकेऽनेकान्तहेतुके वचनम् (5) अविच्छेदहेतुके विच्छेदहेतुके वचनम् and (6) अदुष्टस्थान्ते दुष्टस्थान्तदोषवचनम्. No (1) is a fallacious allegation of a general character regarding the component parts of an Inference; No (2) is a fallacious allegation of that is पक्षाभास, that is, प्रतिक्रान्तदोष; Nos (3), (4), and (5) are fallacious allegations of हेलाभास and No (6) is a fallacious allegation of दृष्टान्ताभास.

न्या. प्र. पदार्थमात्रमाख्यातमादौ दिङ्मात्रसिद्धये ।

P 8 यात्र युक्तिरयुक्तिर्वासान्यत्रश्रुतिवार्ति ॥

“Mr. Mironov suggests,” says Dr. Keith, “in *Dīnāmātrasiddhaye* we have an allusion to *Dīnāga*’s name, and he thinks this may be supposed by the fact that *Haribhadra* in his comment on *anyatra* writes *Pramānastamucayādau*” “The remark is specially apposite”, Dr. Keith adds, “if the author really were *Dīnāga*.....nor is it quite legitimate to pass over the possible play in *dīnāmātrasiddhaye*; it can carry no great weight, but it certainly improves Mr. Mironov’s argument.” If on other grounds it is necessary to doubt *Dīnāga*’s authorship of the *Nyāyapravesa*, neither of the two grounds above mentioned, viz, the word ‘दिङ्’ in ‘दिङ्मात्रसिद्धये’ nor ‘अन्यत्र’ = ‘प्रमाणस्तमुचयदौ’ as explained by *Haribharasūri* will be a bar. (See Introduction, where the points are fully discussed).

आदौऽप्यमम् In order that the reader may be just introduced to the subject before he reads the larger works such as *प्रमाणस्तमुचय* etc. न्यायप्रवेशे, whosoever be its author, may consequently supposed to be later than *प्रमाणस्तमुचय*.

न्या. प्र. वृ. दिङ्मात्रसिद्धये = यात्र दिङ्मात्रसिद्धयर्थम्. Mark that *Haribhadrasūri*—the commentator—did not see any suggestion of the name of the author (दिङ्मात्र) in the word ‘दिङ्मात्रसिद्धये’ Had he done so, as a commentator he would not have failed to note it, as

Malinātha has done in his commentary upon the famous line of the Meghadūta—दिङ्मगना पथि परिहातु स्पृहस्तुवलेपान् । शिष्यहिता—This name of the commentary is in keeping with the purpose with which the Nyāyapraves'a(ka) was composed.

न्या. प्र. वृ. In the copy of the न्या. प्र. उक्ति supplied to me by my esteemed and learned friend Acārya Śrī Vijāya-Nemi-Sūri, there are a few verses appended at the end giving the diversity of opinion among different schools regarding the number of pramāṇas and the nature Reality:—“ चार्वाकोऽव्यक्षमेकं, सुगतत्रयमुजौ स्यात्मानं, तदायं तद्देहेतुं पारमर्तं, सहितसुगमका तद्वत्त्वं चाक्षपाद् । अर्थापत्या प्रमाहृद् वै वदति च, निखिलं मन्यते मद् एतत्, साम्बावं, द्वे प्रमाथे जिनशतसमथे स्पष्टताऽस्पष्टता च ॥ प्रत्यक्षमनुमानं च दान्दं बोधमया सह । अर्थापत्तिनावाच्य पद् प्रमाथानि जैमिने ॥ जैनं मीमांसकं चोद्ध सारय शैवं च नास्तिकम् । स्वस्वतर्कविभेदेन जानांसादर्शनानि पद् ॥ परस्परविनिर्मुक्तितक्षणाक्षयि परमाणुलक्षणाणि स्वलक्षणाणि प्रमाणगोचरस्तात्त्विक इति वौदाः, सामान्यविशेषात्मकं बरित्वेति मीमांसका, परस्परविमलौ सामान्यविशेषादिति नैयायिकथैरोपिकौ, त्रैगुण्यरं सामान्यमित्ति साहवा, मूतचतुष्टयं प्रमाणभूमिरेति चार्वाका । ”

पञ्जिका. स्वस्वार्थं—Construe स्वस्वार्थं स्पष्टा Elucidated for himself as well as for others. Cf. ' स्वस्वोपकारार्थं (p. 82).

पञ्चिद्य—Generally explained as विषयदर्शिका (see p. 82). Philologically, however, it is पञ्चिका=1. Chapter, 2 Expository Note.

प्रदरसशैत्युत्था—Completed on the ninth day of the dark half of Phālguna, in the Anuradhā nakṣatra, in the Vikrama Year 1169.

इति श्रीश्रीरामद. &c.—Composed by श्रीधरपुरि formerly known as पण्डितनार्थदेवगणि, pupil of श्रीमद्वनेश्वरसूरि, of good name, pupil of श्रीश्रीरामदसूरि.

GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES

Critical editions of unprinted and original works of Oriental Literature, edited by competent scholars, and published by the Oriental Institute, Baroda.

I BOOKS PUBLISHED

- Rs 4
- 1 **Kāvya-mīmāṃsā** : a work on poetics, by **Rajasekhara** (880-920 A D) edited by C D Dalal and R Ananta Krishna Sastry, 1916 Reissue, 1924 2-4
- This book has been set as a text book by several Universities including Benares, Bombay, and Patna Universities*
- 2 **Naranārāyanānanda** : a poem on the Puranic story of Arjuna and Kṛṣṇa's rambles on Mount Girnar, by **Vasatupa** : Minister of King Viradhavala of Dholka composed between Samvat 1277 and 1287 i.e. A D 1221 and 1231 edited by C D Dalal and R Anantakrishna Sastry, 1916 2-0
- Out of print*
- 3 **Tarkasangraha** : a work on Philosophy (refutation of vaśeśika theory of atomic creation) by **Anandajñāna** or **Anandagiri**, the famous commentators on **Sankarācārya's Bhāṣyas**, who flourished in the latter half of the 13th century edited by T M Tripathi, 1917 2-0
- 4 **Pārthaparākrama** : a drama describing Arjuna's recovery of the cows of King Virata, by **Prahlādanadeva**, the founder of Palanpur and the younger brother of the Paramara king of Chandrāvati (a state in Marwār), and a feudatory of the Kings of Guzerat, who was a Yuvarāja in Samvat 1220 or A D 1164 edited by C D Dalal, 1917 0-0
- 5 **Rāṣṭraudhavarṇṇā** : an historical poem (Mahākāvya) describing the history of the Bagulas of **Mayūragiri** from **Rāṣṭraudha**, King of Kanauj and the originator of the dynasty, to **Nārāyaṇa Shāh** of **Mayūragiri** by **Rudra Kavi**, composed in Śaka 1518 or A D 1596 edited by **Pandit Embar Kṛṣṇanamacharya** with Introduction by C D Dalal 1917 1-12
- 6 **Liṅgīnūśāsana** : on Grammar, by **Vāmana** who lived between the last quarter of the 8th century and the first quarter of the 9th century edited by C D Dalal 1918 0-8
- 7 **Vasantavilāsa** : an historical poem (Mahākāvya) describing the life of **Vastupāla** and the history of

- Guzerat, by Balachandrasūri (from Modheraka or Modhera in Kadi Prant, Baroda State), contemporary of Vastupāla, composed after his death for his son in Samvat 1296 (A D 1240) edited by C D Dalal, 1917 1-8
- 8 Rūpakasatkāmī : six dramas by Vatsarāja, minister of Paramardideva of Kalinjara who lived between the 2nd half of the 12th and the 1st quarter of 13th century edited by C D Dalal, 1918 2-4
- 9 Mohaparājaya : an allegorical drama describing the overcoming of King Moha (Temptation), or the conversion of Kumarapāla, the Chalukya King of Guzerat, to Jainism, by Yaśahpala, an officer of King Ajaya deva, son of Kumārāpāla who reigned from A D 1229 to 1232 edited by Muni Chaturvijayaji with Introduction and Appendices by C D Dalal, 1918 2-0
- 10 Hammīramadamardana : a drama glorifying the two brothers, Vastupāla and Tejahpala, and their King Viradhavala of Dholka, by Jayasumbasūri, pupil of Virasūri and an Ācārya of the temple of Mumukshurata at Broach composed between Samvat 1276 and 1286 or A D 1220 and 1230 edited by C D Dalal, 1920 2-0
- 11 Udayasundarikathā . a romance (Campū, in prose and poetry) by Sodhdhala a contemporary of and patronised by the three brothers, Chchittaraja, Nagarjuna, and Mumukshurāja, successive rulers of Konkan, composed between A D 1026 and 1050 edited by C D Dalal and Pandit Embar Krishnamacharya, 1920 2-4
- 12 Mahāvīdyāvidambana : a work on Nyāya Philosophy, by Bhatta Vadindra who lived about A D 1210 to 1274 edited by M R Telang, 1920 .. 2-8
- 13 Prācīnagurjarakāvysangraha : a collection of old Guzerati poems dating from 12th to 15th centuries A D edited by C D Dalal 1920 .. 2-4
- 14 Kumārāpālpratibodha : a biographical work in Prākṛta, by Somaprabhācharya composed in Samvat 1241 or A D 1103 edited by Muni Jnavijayaji, 1920 7-8
- 15 Ganakśikā : a work on Philosophy (Paśupata School) by Bhāsarvajña who lived in the 2nd half of the 10th century edited by C D Dalal, 1921 .. 1-4
- 16 Saṅgītamakaranda . a work on Music by Nārada edited by M R Telang, 1920 .. 2-0
- 17 Kavindrācārya List : list of Sanskrit works in the collection of Kavindrācārya, a Benares Pandit (1650 A D) edited by R Anantakrishna Shastry, with a Foreword by Dr Ganganatha Jha, 1921 .. 0-12
- 18 Vārūhagṛhyasūtra . Vedic ritual (domestic) of the Yajurveda edited by Dr R Shamasastri, 1920 .. 0-10
- 19 Lekhapaddhati : a collection of models of state and private documents, dating from 8th to 15th centuries A D.

	Rs A.
. edited by C D Dalal and G K Shrigondekar, 1925	2-0
20 Bhavisayattakahā or Pañcamikahā : a romance in Apabhramsa language by Dhanapāla (circa 12th century) edited by C D Dalal and Dr P D Gunc, 1923	6-0
21 A Descriptive Catalogue of the Palm-leaf and Important Paper MSS in the Bhandars at Jessalmer, compiled by C D Dalal and edited by Pandit L B Gandhi 1923	3-4
22 Parasurāmakalpasūtra a work on Tantra, with commentary by Ramesvara edited by A Mahadeva Sastry, B A 1923 <i>Cloth copies</i>	8-8
23 Nityotsava a supplement to the Parasuramakalpasūtra by Umanandanātha edited by A Mahadeva Sastry, B A, 1923 <i>Out of print</i>	
24 Tantrarahasya a work on the Prabhakara School of Pūrvamīmāṃsa by Ramanujacarya edited by Dr R Shamasastri 1923	1-8
25, 32 Samarāṅgana a work on architecture town-planning and engineering, by King Bhoja of Dhara (11th century) edited by Mahamahopadhyaya T Ganapati Shastri, Ph D, 2 vols 1921-1923	10-0
26, 41 Sāadhanamālā a Buddhist Tantric text of rituals, dated 1165 A D, consisting of 312 small works, composed by distinguished writers edited by Benoytosh Bhattacharyya, M A, Ph D, 2 vols, 1925-1928	14-0
27 A Descriptive Catalogue of MSS. in the Central Library, Baroda Vol 1 (Veda Vedāngana and Upanisads) compiled by G K Shrigondekar, M A and K S Ramaaswami Shastri, with a Preface by B Bhattacharyya, Ph D, 1925	6-0
28 Mānasollāsa or Abhilasitūrtahatātmani : an encyclopaedic work treating of one hundred different topics connected with the Royal household and the Royal court by Somesvaradeva a Chalukya king of the 12th century edited by G K Shrigondekar, M A, 3 vols, vol I, 1925	2-12
29 Nalavilāsa a drama by Rāmachandrasūri pupil of Hemachandrasūri, describing the Paurāṇika story of Nala and Damayanti edited by G K Shrigondekar, M A, and L B Gandhi 1926	2-4
30, 31 Tattvasaṅgraha : a Buddhist philosophical work of the 8th century by Śāntarakṣita, a Professor at Nālandā with Pañjikā (commentary) by his disciple Kamalasila, also a Professor at Nālandā edited by Pandit Embar Kṛṣṇnamāchārya with a Foreword in English by B Bhattacharyya M A, Ph D, 2 vols 1926	24-0

	Rs A
33 34 Mīrat i Ahmādī By Alī Mahammad Khān the last Moghul Dewan of Gujārat edited in the original Persian by Syed Nawabāh M A Professor of Persian Baroda College 2 vols 1926-1928	19 8
35 Manavagrhyasūtra a work on Vedic ritual (domestic) of the Yajurveda with the Bhāṣya of Astavakra edited with an introduction in Sanskrit by Pandit Ramakrishna Harshaji Śāstri with a Preface by Prof B C Lele 1926	5-0
36 Nāṭyaśāstra of Bharata with the commentary of Abhinavagupta of Kashmir edited by M Ramakrishna Kavi M A 4 vols vol I illustrated 1926	6-0
37 Apabhraṁśakavyatrayī consisting of three works the Carcarī Upadesarāsayana and Kalāvarūpakulaka by Jmadatta Suri (12th century) with commentaries edited with an elaborate introduction in Sanskrit by L B Gandhi 1927	4-0
38 Nyayapraveśa Part I (Sanskrit Text) on Buddhist Logic of Dinnaga with commentaries of Haribhadra Suri and Parśvadeva edited by Principal A B Dhruva M A LL B Pro Vice Chancellor Hindu University Benares	4-0
39 Nyayapraveśa Part II (Tibetan Text) edited with introduction notes append ces etc by Pandit Vidhu sekhara Bhattacharya Principal Vidyabhavana Vaidharatī 1927	1 8
40 Advayavajrasaṅgraha consisting of twenty short works on Buddhist philosophy by Advayavajra a Buddhist savant belonging to the 11th century A D edited by Mahāmahopādhyaya Dr Haraprasad Śāstri MA CIE Hon D Litt 1927	2-0
42 Kalpadrūkhosa standard work on Sanskrit Lexicography by Keśava edited with an elaborate introduction and indexes by Pandit Ramavatara Sarma Sahityacharya MA of Patna in two volumes vol I 1928	10-0
43 Mīrat i Ahmādī Supplement by Alī Muhammad Khān Translated into English from the original Persian by Mr C N Seddon ICS (ret rad), and Prof Syed Nawab Alī M A Corrected reissue 1928	6-8
44 Two Vajrayana Works comprising Prajñopāyavinī cayaśiddhi of Anangavajra and Jñanasiddhi of Indrabhūti—two important works belonging to the little known Tantra school of Buddhism (8th century A D) edited by B Bhattacharya Ph D 1929	3-0
45 Bhāvyaprakāśana of Śāradātānaja a comprehensive work on Dramaturgy and Rasa belonging to A D 1175-1250 edited by His Holiness Yadugiri Yatrija Swami Melkote and K. S. Ramaswami Śāstri Oriental Institute Baroda 1929	7-0

- | | Rs A |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| 46 Rāmacarita of Abhinanda Court poet of Haravarsa (cir 9th century A D) edited by K S Ramaswami Sastri, 1929 | 7-8 |
| 47 Naṣṣjarājayasobhūšana, by Nrsimhakavi alias Abhinava Kaldasa, a work on Sanskrit Poetics and relates to the glorification of Naṣṣjarāja son of Virabhūpa of Mysore edited by Pandit E Krishnamacharya, 1930 | 5-0 |
| 48 Nātyadarpana. on dramaturgy by Ramasandra Sūri with his own commentary edited by Pandit L B Gandhi and G K Shrigondekar M.A. In two volumes, vol I, 1929 | 4-8 |
| 49 Pre-Dinnāga Buddhist Text on Logic from Chinese Sources : containing the English translation of Śaināśūtrig of Āryadeva Tibetan text and English translation of Vīgraha vyācartanī of Nagarjuna and the re translation into Sanskrit from Chinese of Upāyakaḥ daya and Turkaśāstra edited by Prof Giuseppe Tucci, 1930 | 9-0 |
| 50 Mirat-i-Ahmadī Supplement : Persian text giving an account of Gazerat by Ali Muhammad Khan edited by Syed Nawab Ali, M A, Principal Bahaudin College, Junagadh 1930 | 6-0 |
| 51 Trisastisulākāpuruṣacaritra : of Hemacandra translated into English with copious notes by Miss Helen M Johnson of Pennsylvania University, U S A | Shortly |
| 52 Dandaviveka : a comprehensive Penal Code of the ancient Hindus by Vardhamāna of the 15th century A D edited by Mahamahopadhyaya Kamala Krishna Smritilartha | Shortly |
| 53 Tathāgataguhyaka or Guhyasamāja : the earliest and the most authoritative work of the Tantra School of the Buddhists edited by B Bhattacharyya, Ph D | Shortly |

II BOOKS IN THE PRESS

- 1 Natyaśāstra Vol II edited by M Ramakrishna Kavi
- 2 Javākhyasamhitā : an authoritative Pañcaratra work edited by Pandit E Krishnamacharya of Vadial
- 3 Mānasollasa or Abhinavartthasautamanī vol II edited by G K Shrigondekar M.A
- 4 A Descriptive Catalogue of MSS. in the Oriental Institute, Baroda vol II (Śrauta Dharma and Grhya Sutras) compiled by the Library staff
- 5 A Descriptive Catalogue of MSS in the Jain Bhandars at Pattan edited from the notes of the late Mr C D Dalal, M.A., by L B Gandhi 2 vols
- 6 Siddhāntabindu : on Vedānta philosophy by Madhusūdana Sarasvatī with commentary of Puruṣottama edited by P C Divanji, M.A., LL M

- 7 Portuguese Vocables in the Asiatic Languages . translated into English from Portuguese by Prof A A Soares M A Baroda College Baroda
- 8 Ahsan ul-Tawarikh history of the Safvi Period of Persian History 15th and 16th centuries by Ahsan Ramul edited by C N Seddon ICS (retired) Reader in Persian and Marathi University of Oxford
- 9 Abhisamayālaṅkāraḷoka a lucid commentary on the Prajāparamitā a Buddhist philosophical work by Śiṃhabhadra edited by Prof Giuseppe Tucci
- 10 Kalpadrukoṣa Vol II indexes and vocabulary edited by the late Mahamahopadhyaya Pandit Ramavatara Sarma Sahityācārya M A of Iatna
- 11 Padmananda Mahakavya giving the life history of Rsabhadeva the first Tirthaṅkara of the Jainas by Amaraçhandra Kavi of the 13th century edited by H R Kapadia M A
- 12 Nityotsava a supplement to the Paraśurāmakalpasūtra by Umanandanārtha second edition by Swami Trivikrama Tirtha
- 13 Śaktisāngama Tantra a voluminous compendium of the Hindu Tantra comprising four books on Tarā Kalā Sundarī and Chhunnamasta edited by B Bhattacharyya Ph D
- 14 Parananda Sutra an ancient Tāntric work of the Hindus in Sutra form giving details of many practices and rites edited by Swami Trivikrama Tirtha
- 15 Udbhatalankaravivṛti an ancient commentary on Udbhata's Kavyalankarāsārasaṅgraha generally attributed to Mukula Bhatta (10th century A D) edited by K S Ramaswami Sastri
- 16 Natyadarpana Vol II introduction in Sanskrit giving an account of the antiquity and usefulness of the Indian drama the different theories of Rasa and an examination of the problems raised by the text by L B Gandhi
- 17 Śabdaratnasamuccaya an interesting lexicon in Sanskrit by an anonymous author compiled during the reign of the Mahratta King Sahaji edited by Pandit Vitthala Śastri Sanskrit Pathaśala Baroda
- 18 Istaśiddhi on Vedānta philosophy by Vimuktātma disciple of Aṛyayātma with the author's own commentary edited by M Huriyanna M A Retired Professor of Sanskrit Maharaja's College Mysore
- 19 Alamkaramahodadhī a famous work on Sanskrit Poetics composed by Narendraprabha Suri at the request of Minister Vastupala in 1226 A D edited by Lalchandra B Gandhi of the Oriental Institute Baroda

THE GAEKWAD'S STUDIES IN RELIGION AND
PHILOSOPHY

- 1 **The Comparative Study of Religions** [Contents I the sources and nature of religious truth II super natural beings good and bad III the soul its nature origin and destiny IV sin and suffering salvation and redemption V religious practices VI the emotional attitude and religious ideals] by Alban A Widgery M.A. 1922 15-0
 - 2 **The Philosophy and Theology of Averroes** [Contents I a decisive discourse on the delineation of the relation between religion and philosophy Ia on the problem of eternal knowledge which Averroes has mentioned in his decisive discourse II an exposition of the methods of arguments concerning the doctrines of the faith] by Mohammad Jamul ur Rahman M.A. 1921 (Cloth Rs 5) 3-0
 - 3 **Religious and Moral Teachings of Al Ghazzali** [Contents I the nature of man II human freedom and responsibility III pride and vanity IV friendship and sincerity V the nature of love and man's highest happiness VI the unity of God VII the love of God and its signs VIII *riza* or joyous submission to His will] translated by Syed Nawab Ali M.A. 1921 2-0
 - 4 **Goods and Bads** being the substance of a series of talks and discussions with H.H. the Maharaja Gaekwad of Baroda [Contents introduction I Physical values II, intellectual values III aesthetic values IV moral value V religious value VI the good life its unity and attainment] by Alban G. Widgery M.A. 1920 (Library edition Rs 5) 3-0
 - 5 **Immortality and other Essays** [Contents I philosophy and life II immortality III morality and religion IV Jesus and modern culture V the psychology of Christian motive VI free Catholicism and non Christian Religions VII Nietzsche and Tolstoi on Morality and Religion VIII Sir Oliver Lodge on science and religion IX the value of confessions of faith X the idea of resurrection XI religion and beauty XII religion and history XIII principles of reform in religion] by Alban G. Widgery M.A. 1919 (Cloth Rs 3/) 2-0
 - 6 **Confutation of Atheism** a translation of the *Hadis* : *Hal la* or the tradition of the Myrobalan Fruit translated by Vah Mohamad Chhanganbhai Momin 1918 0-14
- Conduct of Royal Servants** being a collection of verses from the *Viramitrodaja* with their translations in English Gujarati and Marathi by B. Bhattacharyya M.A., Ph.D. 0-8